فهـــرس

حوار على هامش ندوة ابن رشد

محمد المعطى القرقــورى

ان ندوة ابن رشد التى نظمتها شعبة الفلسفة بكلية الاداب بالرباط خلال أيام 21 ــ 22 ــ 23 ابريل الماضى ، والتى دارت ابحاثها حول ابن رشد ومدرسته فى الغرب الاسلامى كانت فعلا، وكما اقر بذلك كل الذين حضروها او شاركوا فى أعمالها ، حدثا فكريا رائعا ابــرز ويشكل واضح المقدرة العلمية التى يتوفــر عليها الاساتذة المغاربة الذين سمحت لهم الظروف بالمشاركة فــى الندوة ، نعم هذه القدرة التى عبرت عن نفسها بوضوح فى ذلك المستوى المنهجى الرفيع والجديد الذى تميزت به بعض الدراسات الهامة جدا مما ادى الى قيام نقاش عملى بناء اظهر مجــــددا وبصورة رائعة الروح العلمية التى يتحلى بها اساتذتنا ، والتى ترجع فى واقع الامر الى طبيعة المعاناة الحقيقية للعمل الفكرى والفلسفى ، الشىء الذى قد لا يتوفر لدى كثير من الجهــات التى بها مراكز علمية مماثلة او مشابهة لهذه التى احتضنت ندوة ابن رشــد .

واعتبارا لاهمية النقاش الذى أسفرت عنه بعض الابحاث والدراسات التى تقدم بها دارسون مقتدرون ممن شاركـــوا فى الندوة وبرغبة صادقة فى توسيع دائرة هذا النقاش العلمى المثمر سواء بين الدراسين المختصين او بين المتتبعين من المهتميـــن ، فتحنا حوارا متواضعا مع بعض المشاركين فى الندوة من اساتذتنا المحترمين الذين سمحت لنا ولهم الظروف بانجاز هذا الحـــوار، وهؤلاء الاساتـــذة هــم :

ـ محمـــد عابـــد الجابـــرى

ـ نبيـــل الشهابـــى

ـ طـــه عبد الرحمـــان

ـ علـــى اومليـــل

ونحن نشكر باسم قـــراء ((اقلام)) السادة الاساتذة علـــى ما قدموه لنا من اجابات وتوضيحات هى بلا شك اضافة قيمـــة الى ما قدمـــوه اثناء النـــدوة الناجحة .

محمد المعطى القرقورى

اسئلة موجهة للاستاذ محمد عابد الجابــرى

س 1 —

لقد لاحظنا بخصوص الدراسة الهامة والقيمة التى ساهمتم بها فى الندوة انكم تقررون صراحة وبدون اى لبس ان المنطلــق المنهجي لدراستكم يقوم على أساس اطروحة مركزية مؤداها ان هناك قطيعة تامة بين المدرسة الفلسفية فى المشرق على عهــــد العباسيين ، وبين المدرسة الفلسفية فى المغرب على عهـــــد الموحدين ، وقمتم بالفعل بتحديد هذه القطيعة على مستويات ثلاثة: الاشكالية ، المنهج المفاهيم ، غير اننا لسنا من خلال التدخلات التى اعقبت العرض وبالخصوص تدخل الاستاذ على اومليل ان هناك منطلقا منهجيا مناقضا ومخالفا لاطروحتكم المركزية ، فهـل ترون ان اطروحة الاستاذ اومليل هى بالفعل مناقضة لاطروحتكم واذا كان الامر كذلك فما هو موقفكم بالتحديد من هذه الاطروحة

س 2 —

جاء فى تدخل الاستاذ بنعبد العالى أن مفهوم القطيعـــــة باعتباره مفهوما ابيستمولوجيا لا يمكن نقله من مجاله الخــــاص والمحدد وهو العلم ، الى مجال الفلسفة ذلك لانه فى مجـــــال الفلسفة لا يمكن الكلام عن القطيعة بالمعنى المحدد ، وقد ورد فى احد ردودكم وانتم تشيرون الى القطيعة «سمها قطيعة او انفصالا، او ما شئت» فهل معنى هذا انكم تخليتم عن الاطروحة المركزيــة التى اقمتــم عليهــا دراستكــم ؟

س 3 —

لقد شارك فى اعمال الندوة كما تعلمون اساتذة وباحثون مغاربــة وشرقيون واجانب ولقد لاحظنا بخصوص الاعمال التى شارك بها الباحثون المغاربة انها تميزت بالجدة فــى المنهجيــة وبالعمق فى البحث وبالصدق فى معاناة العمل الفكرى والفلسفى، وهذا ما لم يتوفر فى الاعمال التى تقدم بها المشاركون الشرقيون باستثناء ، مشارك واحد هو الاستاذ نبيل الشهابى ، فكيــف تعللــون هــذه الظاهــرة ؟

ج 1 — 2 — 3 :

هذه الاسئلة الثلاثة مترابطة تطرح مشكلا واحدا ولذلــك سأجيب عنها كلهــا مرة واحدة .

ان النقطة الاساسية التى اثارت النقاش خلال الندوة هى كلمة «قطيعــة» التى استعملتها لابرز ان المدرسة الفلسفية فى المغرب والاندلس على عصر الموحدين لم تكن استمرارا للمدرسة الفلسفية فى المشرق على عهد العباسيين ، لم تكن استمرارا لها بمعنى انها اتخذت لنفسها منطلقا جديدا وبالتالى اتجاها جديدا، لقد كان من الممكن ان يكون النقــاش اقل حدة بل لقد كــان من الممكن الا يثير الموضوع الذى ساهمت به اى نقاش حقيقى لو اننى استعملت كلمة اخرى غير كلمة «قطيعــة» .

ان كلمة قطيعة نضعها كمقابل عربى لكلمة Coupure ولعله كان من الاحسن توخيا للدقة استعمال كلمة «فصلة» ولكننى عندما لاحظت ان كلمة فصلة او انفصال لا تثير فى الاذن العربية اى معنى جديدا ، اذ قد نسمــع هذه الكلمة ، كلمة «فصلة» دون

ان تثير في اذهاننا مفهوما معينا ، اى معنى جديدا ، ولذلك فضلت استعمال كلمة قطيعة لانها تصدم الاذن العربية ، وتحمل الفكر العربى على رد فعل معين لما في كلمة «قطيعة» من معنى القطع والبتر .

المهم ليس الاسماء بل المعنى الذى تحمله هذه الاسماء ، ومفهوم القطيعة او الفصلة Coupure مفهوم حديث اى انه يحمل مضمونا جديدا حمله اياه بعض الابيستمولوجيين انطلاقا من نظرية بشلار في تطور الفكر العلمى ، وهنا يجب ان اكون واضحا ان كلمة قطيعة او فصلة هى مجرد اداة منهجية ، ومعنى هذا ان ليس لها اى مضمون واقعى مشخص ، ولما كانت مجرد اداة منهجية فقد استعملت وستستعمل بمعان قد تختلف قليلا او كثيرا باختلاف الموضوع الذى تستعمل فيه وهذا شىء بديهى لانه اذا كان المنهج يصنع الموضوع اى يعطيه صياغة ما ، فان الموضوع بدوره يؤثر في المنهج وفي الادوات التى يستعملها هذا المنهج وبالتالى يعطيها لونا خاصا بها في كل موضوع .

تستعمل كلمة قطيعة او فصلة للاشارة الى ان نسقا فكريا معينا قد نشأ كـ «نقيض» او كـ «خروج» عن نسق فكرى آخر ، بل هناك من ينظر الى القطيعة بوصفها لا تتعلق فقط بالانساق الفكرية بل بكل الانساق ، ولذلك نجد ان هذا النوع من التحليل المبنى صراحة او ضمنا على مفهوم القطيعة نجده يستعمل في العلم وفي الايديولوجيا وفي الفكر النظرى على العموم ، كما نجده يستعمل ايضا في الميدان البيولوجى والسيكولوجى . فبشلار استعمل مفهوم القطيعة في الفكر العلمى ، والتوسير استعمله بكيفية خاصة جدا في فكر ماركس اى الايديولوجية الالمانية ، كما استعمله فوكو في الفكر النظرى على العموم اى في المعرفة بكيفية عامة كما استعمله بشكل

ضمنى كل من لوسيان كولدمان وجان بياجى ، الاول فى دراسته المعروفة فى الادب الفرنسى والثانى فى العلم الذى انشاه علم النفس التكوينى .

اذن يتعلق الامر أساسا بنوع من الرؤيا التى يتم بها التطور فهناك من ينظر الى التطور سواء على صعيد الفكر العلمى او صعيد الفكر النظرى او صعيد الكائن الحى «الطفل» هناك من ينظر الى هذه الاشكال من التطور كنمو صاعد متصل اتصال الحلقات فى سلسلة واحدة ، وهنك من ينظر الى هذا التطور كنمو يحدث بشكل منفصل اى على قفزات وطفرات . ان المفهوم الاول مفهوم ميكانيكى اما المفهوم الثانى فهو مفهوم جدلى.

ان القول بالتطور المتصل ينظر الى الناحية الكمية مفضلا الناحية الكيفية ، اما القول بالتطور على اساس الانفصال فهو يعطى اهمية اكبر للتحول الكيفى .

اذن نلاحظ من هنا ان القول بالقطيعة او بعدمها يرتبط بمشكلة المتصل والمنفصل وهى مشكلة طرحت أول ما طرحت فى الفكر العلمى الحديث وبالخصوص فى النظريات العلمية التى حاولت ان تفسر طبيعة الضوء .

بعد هذا التوضيح نعود الى مفهوم القطيعة وامكانية استعماله فى معالجة الفكر النظرى . ان الفكر النظرى فى فترة تاريخية معينة يشكل بنية ، وككل بنية فهو يشتمل على عناصر اى على مفاهيم تحدد العلاقة بينها نوع هذه البنية بل ان البنية نفسها ليست شيئا آخر غير العناصر نفسها منظورا اليها من خلال علاقات بعضها ببعض ، ومن خلال الدور الذى تقوم به داخل البنية والفكر النظرى باعتباره بنية من جملة مفاهيم هو

عبارة عن اشكالية نظرية اى مجموعة من المشاكل المفهومـــة المترابطة المتداخلة التى يتوقف حل كل منها على الباقى .

والاشكالية النظرية هى عبارة عن نزوع نحو النظرية او هى مشروع نظرية ، فالفكر الذى يعانى اشكالية ما يتحرك نحو الاستقرار ، اى يطلب الاستقرار ، ولن يتحقق له هذا الاستقرار الا بالوصول الى حل عام للمشاكل التى تتكون منها الاشكاليـــة اى الى نظريـــة .

اذن فالاشكالية من هذه الزاوية تتصف بالتوتر ، بل هى التوتر نفسه ، والنظرية هى تخفيض هذا التوتر او القضاء عليه، فالفكر الاشكالى فكر متوتر فكر باحث ، فكر متحـــرك ، وفـــى حركته هذه يستعمل طريقة معينة ، اى منهجا فى البحث عن الحل. واذن فالفكر النظرى بوصفه بنية هو فكر يعانى من اشكاليـــة معينة ويستعمل طريقة فى التفكير اى منهجا ، كما يستعمل مفاهيم يعطيها مضمونا معينا . ان المسألة هنا تتعلق لا بالموضوع ، بل بطريقة معالجة هذا الموضوع وبالادوات المستعملة فى معالجتـــه وبنوع الحل الذى يطلبه الفكر اى الاشكالية بكيفية عامة .

وهكذا فعندما نستعمل كلمة «قطيعة» او فصلة بين فكرين نظريين فاننا نقصد بذلك ان كل واحد من هذين الفكرين يعالـــج اشكالية معينة تختلف جذريا عن اشكالية الفكر الاخر ، ويستعمل منهجا ومفاهيم تختلف هى الاخرى اختلافا جوهريا عن المنهـــج التى يستعملها الفكر الاخـــر .

ان القول بوجود قطيعة بهذا المعنى بين المدرسة الفلسفية فى المغرب والاندلس التى بلغت قمتها مع ابن رشـــد وبين المدرسة الفلسفية فى المشـــرق التى بلغت قمتها مع ابن سينـــاء ، يعنى ان هناك اختلافا اساسيا فى الاشكالية التى عالجتها كل مـــن

المدرستين واختلافا اساسيا فى المنهج والمفاهيم التى استعملتها كل من هاتين المدرستين العربيتيــن .

ولعل الذى صدم المستمعين لاطروحتى التى دافعت عنها، هو ان كثيرا منهم يقتصر فى فهم ابن رشد على كلام ابن رشــــد فقط ، ولذلك انا اعتقد شخصيا ان ادراك عمق هذه القطيعــــة يتوقف على فهم دقيق للفلسفة فى المشرق موضوعها اشكاليتهــــا منهجها ، اتجاهها . ان هذا الفهم الدقيق على اساس قـــــراءة منهجية صميمة هو وحده الذى يمكن الباحث من ادراك الفروق الجوهرية بين المدرسة الفلسفية فى المغرب ، والمدرسة الفلسفية فى المشــــرق .

ولذلك اشرت فى بداية البحث الذى تقدمــت به الـــى ان المنهج الذى اعتمدته يقوم فى آن واحد على المقارنة البنويــــــة والتحليل التاريخى والنقد الايديولوجى ، هذا يعنى ان الفكــــر النظرى فى الشرق على عهد العباسيين هو بنية نظرية خاصــة اعتمدت منهجا ومفاهيم معينة وتشكلت بفعل ظروف اجتماعيــة وسياسية وحضارية معينة وبالتالى كانت تعبيرا ايديولوجيا عـــن واقع تاريخى معين وبالمثل فان الفكر النظرى فى المغرب والاندلس على عهد الموحدين يشكل فى نظرنا بنية نظرية اخرى استعملــت منهجا ومفاهيم مختلفة عن تلك التى استعملت فى الشرق ، وان هذه البنية النظرية الاندلسية قد خضعت فى تكوينها واتجاههـــا لظروف اجتماعية وسياسية وحضارية خاصة تختلف عن تلــك التى شهدها المشرق وانها ايضا كانت تعبيرا ايديولوجيا عـــن وضع تاريخى معين .

لقد كان على اذن لاثبات وجود قطيعة او فصلة بالمفهــوم الذى شرحته اعلاه ، كان على ان ابين ان المدرسة الفلسفيـــة فى

المغرب والاندلس رفضت فى آن واحد المنهج والمفاهيم التى استعمتها المدرسة المشرقية وصدرت عن اشكالية سياسية واجتماعية وفكرية مغايرة لتلك التى صدرت عنها المدرسة الفلسفية فى المشرق كما بينت ان اتجاه المدرسة الفلسفية فى المغرب والاندلس قد اختلف تمام الاختلاف عن اتجاه المدرسة الفلسفية فى المشرق ٠

لقد كنت افضل ان يكون النقاش حول ما اذا كان المنهج والمفاهيم والاشكالية والبنية النظرية الخاصة بالمغرب والاندلس تختلف حقا عن المنهج والمفاهيم والاشكالية الخاصة بالمدرسة الفلسفية بالمشرق ، ان النقاش فى هذه النقط هو وحده الذى يمكنه ان يثبت القول بالقطيعة او الفصلة او عدم الاتصال ولكن الذى حدث هو ما توقعته تماما ، لقد صدمت الاذن العربية داخل القاعة بكلمة قطيعة واصبح الناس تحت تأثير هذه الصدمة يبحثون عن القطيعة وكأنها موجود واقعى شخصى ، كوجود هذه الطاولة او هذا القلم ، نسوا ان المسألة تتعلق فقط باداة منهجية ٠

هذا من جهة ومن جهة اخرى ، اعتقد شخصيا انه لم تكن هناك اطروحة مضادة لتلك التى تقدمت بها بل كان هناك ردود افعال راجعة فى معظمها الى «التقليد» الذى جند ابن رشد نفسه لانتقاده والتشهير به ، «التقليد» الذى يشكل الى الان عنصرا ثابتا فى بنية الفكر العربى المعاصر امتدادا لعصر الانحطاط الذى استعمل قياس الغائب على الشاهد استعمالا ميكانيكيا شهر به ابن رشد نفسه ٠

لقد كان الاستدلال بالشاهد على الغائب اداة منهجية علمية استعملها اولئك المفكرون المسلمون العظام الذين شيدوا صرح

النحو العربى والفقه الاسلامى ولكن من جاء بعدهم فى عصر الانحطاط حولوا هذه الاداة المنهجية العلمية الى هيكل ميت متقوقع فانعكس ذلك على بنية العقل العربى الذى تقوقع فى عصر الانحطاط فى آلية القياس دون القيام بتحليل علمى دقيق لكل من المقيس والمقاس عليه .

ان الذين لم يستسيغوا القول بوجود فصلة او قطيعة بين المدرسة الفلسفية فى المغرب والاندلس وزميلتها فى المشرق انما صدروا فى ردود فعلهم عن « قياس » لم يعتمدوا فيه ما كان يعتمد الذين اسسوا بواسطته النحو والفقه اى لم يعتمدوا تحليل المقيس والمقيس عليه تحليلا علميا دقيقا .

ولعل السبب فى الصبغة التوفيقية المسيطرة على الفكر العربى المعاصر وبالتالى عدم قدرته على الابداع راجع الى رواسب عصر الانحطاط ... عصر استعمال قياس الغائب على الشاهد بدون مراعاة شروطه وظروفه وامكانية استعماله .

— 2 —

اسئلة موجهة للاستاذ نبيل الشهابى

س 1 —

لقد اكدتم فى دراستكم حول النظام الفلكى الرشدى والبيئة الفكرية فى دولة الموحدين على وجود مدرستين او اتجاهين فى علم الفلك ، هما الاتجاه الطبيعى او الكوزومولوجى والاتجاه الرياضى وادرجتم ابن رشد ضمن الاتجاه الاول ، وقد ارجعتم اختيار ابن رشد لهذا الاتجاه الى طبيعة البيئة الفكرية التى سادت دولة الموحدين ، ومعنى هذا انكم تقررون بوجود اختلاف

جوهرى فى طبيعة البيئتين الفكريتين : المغربية ، الاندلسية والمشرقية ، ولقد لاحظنا من جانب آخر ان الاستاذ عابد الجابرى هو الاخر يؤكد على وجود هذا الاختلاف ، مما جعله يقيم دراسته على اساس اطروحة مركزية هى مفهوم القطيعة بين المدرستين الفلسفيتين المغربية والمشرقية ، فهل معنى هذا انكم توافقون الاستاذ الجابرى على القول بالقطيعة ، واذا كان الامر كذلك فكيف تواجهون الذين عارضوا القول بمثل هذه القطيعة ؟

ج : افضل ان لا أستخدم كلمة قطيعة فى سياق عرضى تاريخ العلم فى اى عصر من عصوره ، هذا المفهوم جاء مع فلاسفة العلوم لا مؤرخى العلم ، هنالك اتجاه حديث ومعاصر يحاول الآن ان يدرس تفاصيل تاريخ العلم بشكل موضوعى ودون ان يلتزم بمفهومات معينة فلسفية مما يشيع او شاع فى الفكر الاوربى على أساس أن الدراسة التاريخية ستعطينا المادة التى منها ستبلور جهازا فكريا نستخدمه من اجل فهم اعمق وادق للعلم ، بالطبع الدراسة التاريخية نفسها لا يمكن ان تتم بدون التزامات فكرية معينة ولكننا بسبب تبلور افكار فلسفية حول العلم ، مختلفة واحيانا كثيرة متقاربة ، نستطيع الى حد كبير ان نكون على وعى اكبر بماهية الالتزامات الفكرية فى التاريخ ومن ثمة نستطيع ان نكون اكثر موضوعية فى مقارنة تلك الافكار بعضها ببعض ونقدها من خلال معطيات تاريخ العلم وبالتالى فاذا تأيدت وجهة نظر فلسفية معينة فسيكون ذلك من خلال جهاز تاريخى نقدى مفصل للعلم ومن ثمة سنكون فى وضع افضل بكثير حين ننحاز ، لوجهة نظر معينة .

على أى حال الدراسة التاريخية المفصلة للعلم ستكون نقدا جديدا سيلجم لمدد كبيرة التأملات الفلسفية العامة حول العلم وتجعلنا فى موقف افضل عند الحكم على ما هو العلم ، وكيف

يتميز عن غيره من الانشطة الفكرية ، ما هو مفهوم التطـــور والتغير فى العلم ، الى هذا الاتجاه انتمى وقد حاولت فى بحثـــى ان ابين ان هناك تراثا علميا بالمعنى الضيق لكلمة علم ، وان هذا التراث سار فى طريق تطورى شارك فيه علماء يونان ومسلمون سلموه لمفكرى اوربا فى القرن 17 م ، وانه بدون هذا التـــراث لم يكن بالامكان ان تقوم تلك الحركة الهامة فى تاريخ العلم التى قامت على يد جليليو ونيوتن .

احب ان انبه بهذه المناسبة ان هذه الحركة العلمية التـــى قامت فى القرن 17 فى اوربا حركة فى علم الفلك ، وان التطـــور التى تم فى الميكانيكا نفسها ما كان بالامكان ان يتم لولا تغيـــر وتطور الافكار الفلكية ، لهذا اكدت على دور الفلك عند العـــرب، وعلى الاتجاهين الرياضى والكوزمولوجى ، لان هذين الاتجاهين هما فى الواقع الاتجاهان اللذان اخذهما العلم الطبيعى منذ القرن 17 حتى الان .

بالنسبة للتطور الذى تم على يد ابن رشد فلاشك ان للبيئة الفكرية دورا رئيسيا فى اختيار ابن رشد لاتجاه معين دون اخر، وما كان لهذا الاختيار ان يتم لو لم تكن البيئة الفكرية فى دولـــة الموحدين على ما كانـــت عليـــه .

الاتجاه الكوزمولوجى قديم منذ المصريين القدماء والبابليين، ولكنه تطور واخذ اشكالا مختلفة ، وفى العصر الاسلامى ظهر هذا الاتجاه عند ابن الهيثم فى المشـــرق ومع هذا فان لابن رشد اراء معينة حول هذا الاتجاه الكوزمولوجى ومناهج معينة للدفاع عنـــه هى التى يمكن ان نقول عنها انها رشديـــة .

س 2 —

يرى الاستاذ عابد الجابرى ان هناك افاقا ممكنة لدراسة

تاثير الفكر الرشدى فى الفكر الاوربى (سبينوزا والعلمانيـــــة الاوروبية) فهل ترون وجود مثل هذا التاثير الرشدى فى الفكـــر الاوربى وبالشكل الذى حدده الاستاذ عابد الجابرى •

ج ـ هذه نقطة فى غاية الاهمية ، واحب ان اؤكد هنا مرة اخرى اهمية ودلالة الافكار الرشدية ، وخصوصا فى علم الفلك بالنسبة للافكار الفلسفية التى سادت اروبا منذ القرن 17 ، ليس هذا الكلام دعاية ولا هو تبجح من جانبى ، ولكنه فى رايى مبنى على اساس موضوعى ، وكما قلت لك فى السابق الاتجاه الكوزمولوجى الرشدى كان له وما يزال دعاة فى علم الطبيعـــة الحديث ، بالنسبة لافكاره الايبسمولوجية والفلسفيـــة ، فقـــد ابرزتها فى محاضرتـــى :

اولا : ـ دور منهج التحليـــل والتركيـــب الرياضـــى فى ايبستمولوجية ابن رشد كما بينت الدور الرئيسى الذى يلعبـــه مفهوم الضمان الميتافيزيقى للعلم ، هنا بلا شك اساس عمـــل ديكارت فى هذين الطريقين ولا شك عندى فى تاثير ابن رشد•

ثانيا : بينت فى محاضرتى ايضا دور ابن طفيل ـ بـــل وابن باجة فى كتابه ((تدبير المتوصد)) ـ فى ارساء قواعد مفهوم الفكر الطبيعى المنعزل عن المجتمع ، وهذه ـ كما يبدو واضحا ـ افكار اساسية فى المدرسة الاسلامية الغربية ، وقد وجـــــدت طريقها الى أروبا بواسطة الترجمات وهى كامنة فى فكر العديـــد من المفكرين الاروبيين الذين كانوا على معرفة بهذا التراث العربى الاسلامـــى •

س 3 ـ

لقد ابرزت الندوة اتجاهين بخصوص علاقة المدرســـــة

الفلسفية المشرقية بالمغربية فهناك من جانب اطروحة الاستاذ الجابرى وهى تقوم على القول بالقطيعة سواء على مستوى الاشكالية او المهنج او المفاهيم ، وفى الجانب المقابل هناك موقف الاستاذ على اومليل الذى يقول بوحدة البنية المعرفية والنظام الثقافى بالنسبة للمشرق او للمغرب ، وان هناك وحدات وثوابت تجمع بين المدرستين فما هو موقفكم من هذين الاتجاهين ؟ وهل ترون انهما يتعارضان او يتكاملان كما يرى بعض الملاحظين ؟

ج — فى رأيى ان الاتجاهين متكاملان ، لقد قرأ ابن رشد اعمال مفكرى المشرق ، وكان على علم وثيق بالتراث الفكرى المشرقى وهو ايضا وبوضوح يتبنى بعض الافكار الاساسية كما يتبنى اسلوب التعبير فهو من ناحية ابن التراث الاسلامى العربى الذى اخذ شكلا ناضجا فى المشرق ، ولكن ابن رشد هو ايضا ابن بيئته اى دولة الموحدين ، وقد كانت له اختيارات محددة ضمن اطار الفكر المشرقى كما انه له تطويرا معينا لما تبناه ، هذا التطوير املته ظروف الفكر فى الدولة التى عاش فيها ولعب دوراً اساسيا فى تطور حياتها الفكرية .

س 4 —

لقد كانت الندوة فى نظر المتتبعين حدثا فكريا رائعا ، فقد لاحظنا بخصوص الاعمال التى شارك بها الباحثون المغاربة وبعض المشرقيين انها تميزت بالجدة فى المنهجية وبالعمق فى البحث وبالصدق فى معاناة العمل الفكرى والفلسفى كما لمسنا عن قرب اهمية العمل الفكرى الجماعى ، ومدى فعاليته فى بلورة رؤيتها الى تراثنا الفكرى والفلسفى ، فكيف تنظرون الى هذا الحدث الفكرى الهام وما تقييمكم الشخصى للعطاءات التى اسفرت عنها الندوة ؟

ج ـ الندوة حدث فكرى هام فى المغرب ، واعتقادى انها ايضا حدث فكرى للبحث العلمى فى العالم العربى ، بل وفى منهجية تاريخ الفكر بشكل عام ، اذن هى فى نظرى حدث ثقافى وعلمى من الدرجة الاولى ، لقد كان تاثرى بالغا ـ وانا الذى حضرت مؤتمرات علمية فى اروبا والولايات المتحدة كان يشترك فيها اكبر المفكرين الذين لا زالوا يعيشون الى اليوم ، واذا ما سالتنى ان اقارن فاقول ان ندوتنا كانت على اعلى المستويات وهى شرف المغرب والعرب والمسلمين .

ـ 3 ـ

اسئلة موجهة للاستاذ طه عبد الرحمان

س 1 ـ

لقد كانت الندوة فى نظر اغلب المتتبعين لاشغالها حدثا فكريا رائما وقد لاحظنا بخصوص الاعمال التى شارك بها الباحثون المغاربة على الجملة ، انها تميزت بالجدة فى المنهجية وبالعمق فى البحث وبالصدق فى معاناة العمل الفكرى والفلسفى ، كما لمسنا عن قرب اهمية العمل الفكرى الجماعى ، ومدى فعاليته فى بلورة رؤيتنا الى تراثنا الفكرى والفلسفى ، فكيف تنظرون الى هذا الحدث الفكرى الهام ، وما هو تقييمكم الشخصى للعطاءات التى اسفرت عنها الندوة .

ج ـ حقا ، كانت الندوة حدثا فكريا على قدر كبير من الاهمية ، ويرجع ذلك الى اسباب مختلفة نذكر منها سببين رئيسيين :

الاول : ان موضوع الندوة كان شخصية ذات قيمـــة تداوليـــة ، واعنى بذلك ذات وجود تاريخى وفكرى بالنسبـة للمغاربـــة .

الثاني : التزام الباحثين بقواعد البحث العلمى واجتهادهم فى تعميق مدلوله وقد ادى ذلك الى ان يتعاون جميع الباحثين ، كل بحسب اختصاصه ووسائله ، فى تحديد رؤية «منهجية» لابن رشد ، وقد تجلى هذا التعاون قبل الندوة نفسها فى المناقشـــات التى دارت بين بعض الاساتذة حول بعض النقاط الغامضة بسبب الموضوع ، بل ان من الاساتذة من اطلع زملائه على مضمـــون عرضه حتى يستفيد من ملاحظاتهم ، ولا يسعنا الا أن ننوه بهذه الروح العلمية ونعمل على توطيدها بين مختلف الباحثين داخل الكليــة وخارجهــا .

اما عن العطاءات التى اسفرت عنها النـــدوة ، فحسبنـــا الانطباعات العميقة التى خرج بها الجمهور والمختصون انفسهـــم حول قيمة المنهج فى معالجة القضايا الفكرية ، ولا يهم ان تختلف المناهج بين الباحثين لانها تصدر كلها عن مبادىء البحث العلمى، وانما الاهم ، ان تتعمق وتترسخ ، ولابد لها عندئذ ان تتواصـــل ويستمد بعضها من بعض ، ومن يدرى ، فقد يصل بها هـــذا التفاعل الى ان يتولد عنها منهج واحد يشترك فى بنائه الجميع.

س 2 :

لقد لاحظنا انكم ابديتم اهتماما ملحوظا بعرض الاستاذ على اومليل ، فهل معنى هذا انكم متفقون معه فيما يذهب اليه ، واذا كان الامر كذلك فكيف تعلنون خلاف الاستاذ اومليل مع الاستـــاذ الجابرى بخصوص العلاقة بين المدرستين الفلسفيتين المغربية ،

والمشرقية ، طبعاً اذا كنتم ترون ان هناك بالفعل خلافا بين الاستاذين ؟

ج 2 : ليس تدخلى بشأن عرض الاستاذ اومليل معناه عدم اهتمامى ببقية العروض التى لم اتدخل بصددها ، ولا كونى غير متفق مع ما جاء فيها .

اما الخلاف الذى يبدو قائما بين الاستاذين القديرين الجابرى واومليل ، فلا اعتقد انه غير طبيعى او غير عادى ، وانما كثيرا ما تجرى مثل هذه الخلافات بين الباحثين فى احترام متبادل وتكون فرصة جيدة لاغتناء البحث العلمى وتدعيم الروح العلمية بينهم .

س 3 —

هناك من يتحفظ اتجاه منهجكم اللغوى فى تحليل الظاهرة الفلسفية ، فكيف تواجهون مثل هذا التحفظ ؟

ج : استغرب ان يوضع فى هذا السؤال واستغرب هذا التحفظ لانه ما طرق سمعى قط ، خلال مناقشة عرضى ولا بعدها، ان احدا من الاساتذة المشاركين او الجمهور نازع فى المنهج الذى اتبعته ولا فى النتائج التى انتهيت اليها ، بل على العكس من ذلك قد لقيت من الاساتذة الذين تدخلوا فى المناقشة ترحيبا وتاييدا باعتبار دراستى وجها آخر للمعالجة العلمية تكمل المناهج المختلفة التى اتبعت فى العروض الاخرى .

ولو فرضنا ان هذا التحفظ قد وقع كما تقول ، فلا يخلو هذا التحفظ من احد امرين ، اما انه تحفظ من الوسائل التى استعملتها، فى بحثى او من النتائج التى توصلت اليها .

اما الوسائل فهى وسائل المعلمين المنطق وعلم اللسان ، ووضع المنطق بالنسبة للعلوم كوضع الرياضيات ، ووضع علم اللسان كوضع الفزياء ، فكما لا يلاحظ على الباحث أعتماده على بعض نتائج الرياضيات ، والفزياء ، فكذلك يبدو من المستغرب ان يلاحظ عليه اذا استمد من المنطق وعلم اللسان وخاصة اذا علمنا ان المنطق بمقدرته ان يصوغ الرياضيات صياغة صورية ، وان علم اللسان متصل بنظرية اللغات الصورية التى تقوم على اساسها تقنية البرمجة فى علوم الاعلام اليوم وعليه فمن يتحفظ فى شان المنطق وعلم اللسان كمن يتحفظ فى موضوع الرياضيات وعلم الفزياء ، وصاحب هذا التحفظ قد يكون فاته الاطلاع وغابت عنه اشياء لا يلام عليها الباحث .

واما التحفظ بصدد النتائج فينبغى ان يكون مبنيا على مقاييس مضبوطة .

والنتائج التى توصلت اليها لا لبس فيها ، وتتعلق بتاويلات المؤرخين لعمل ابن رشد وبابن رشد نفسه .

أ ــ قد راجعنا مفهومى التلخيص والتفسير ، واعتبرناهما عمليتين متكاملتين وليستا نتاجين ، الاولى لتقويم اعوجاج الترجمة والثانية لتوضيح الاغراض الفلسفية على اساس استئصال الاثار للفلاسفة والمتكلمين .

ب ــ بينا ان ابن رشد تجاوز التصور اللغوى للمترجمين وادرك ما لم يدركوه ، ولكنه لم يتجاوز التصور الفلسفى للفلاسفة والمتكلمين .

ج ــ واخيرا بينا ضرورة مجاوزة ابن رشد وذلك بتتميم تصوره اللغوى ومراجعة تصوره الفلسفى فى ضوء النظريات اللسانية والفكرية الحديثة .

س 4 —

تقولون ان الالسن هى انساق صورية متكافئة لا فضل لبعضها على البعض الاخر وفى نفس الوقت تؤكدون ان لكل لغة امكاناتها الفكرية الخاصة التى يجب استثمارها فى العمل الفلسفى. الا ترون ان هذا القول ينطوى على مفارقة واضحة ، ثم اننا نستنتج من موقفكم المحدد من المترجمين حيث ترون انهم شوهوا لغتهم عندما نقلوا فكر غيرهم الى لغتهم الاصلية فهل يمكننا ان نقول نتيجة لذلك ان اللغة تحدد الانسان وانتاجاته الفكرية ؟

ج 4 : تتلاشى ((المفارقة)) اذا ما حددنا مفهوم ((التكافؤ)) وعندما استعمل هذا المفهوم فاننى اعطيه مفهوما محددا ودقيقا ، واقصد بتكافؤ الانساق الصورية رياضية كانت او منطقية ان لها جميعها القدرة على اشتقاق نفس القوانين او النظريات وقد يكون هذا التكافؤ قويا اذا صاحب هذا الاستنتاج نفس الوصف الصورى.

وعندما اقول بان الالسن انساق متكافئة فمعنى ذلك انها تملك جميعا خصائص النسق اللغوى صوتية وصرفية ، ونحوية، ودلالية ، وتداولية ، وليس معنى هذا ان جميع هذه الخصائص متماثلة تماثل الشبيه بالشبيه او متقابلة تقابل الواحد بالواحد ، بل لكل منها نوعية متميزة فى امتلاك هذه الخصائص .

والامكانات الفكرية التى اتحدث عن وجوب توظيفها فى العمل الفلسفى فهى تقوم اساسا على المستويين الدلالى والتداولى، من اللغة ولا احد ينكر ان ما يحمله تاريخنا من افكار ، وواقعنا من ممارسة يحددان رؤيتنا ويوجهان اختيارنا من بحيث لا نشعر، وهذا التحديد والتوجيه هو الذى ادعو الى الوعى به واستثماره.

اما عن نقدى لمترجمى الفلسفة ، فلا يعنى ذلك الطعن فى انتقال المعانى الفكرية من لغة الى اخرى ، وانما ارى ان هذا

النقل ينبغي ان يستجيب لشروط الموضوعية للغة الناقلة ، حتى يكون نقلا ناجحا ، ومقاييس نجاح الترجمة مدى التغيير الـذى يحدثه هذا النقل على المستوى التداولى لغة ، واقصد بالمستوى التداولى تحويل هذه المعانى الى مستوى الممارسة بل أننى انادى برؤية فلسفية يسهم فيها الجميع بحسب الوسائل التى توفـرت لديه عن طريق التجربة التاريخية والواقعية هذه التجربة التـى تنقلها اللغـة نقلا رمزيـا .

— 4 —

اسئلـة موجهـة للاستاذ على اومـليـل

س 1 —

لقد اكدتم بوضوح من خلال بحثكم الهام جدا ، ان ابن رشد فى خطابه الفلسفى ينطلق من فكرة واحدة ، هى اساس كـل اشكالياته النظرية ، وهذه الفكرة هى ان هناك تمزقا فى الامـة الاسلامية وفوضى فى الاذهان ، ينبغى وضع حد لها . وقد بينتم ان مهمة ابن رشد اقتضت منه الغاء كل الفلسفات الاسلاميـة والتاويلات التى تكونت فى المشرق باعتبارها حرفت الاصل سـواء فى الفلسفة او فى الدين ، وقد انتهى تحليلكم الى القول بان ابـن رشد لم يخرج عن الهيكل العام للفكر التقليدى ، وان اضافته كانت هى اغناء وتاويل المفاهيم الثابتة فى بنية هـذا الفكـر وليـس الخـروج عنها .

الا ترون ان تحليلكـم هذا يتكامـل فـى عمقـه مـع مـا تذهـب اليـه اطروحة الاسـتـاذ الجابرى حول القطيعة بيـن المدرستين الفلسفيتين المغربية والمشرقية . هذا اذا ما اعتبرنا

ان هذه القطيعة هى مجرد اداة منهجية ، تجعل بامكاننا الفصل بين اشكاليتين متمايزتين داخل الهيكل العام للفكر التقليدى نفسه ، لكل منها ظروف اجتماعية وسياسية وحضارية معينة؟

ج 1 : ابدأ بهذه الملاحظة المتعلقة بمسالة القطيعة . اثناء المناقشة التى دارت داخل الندوة لم اذكر لا بشلار ولا فوكو ولا انشتاين الذين ذكروا كثيرا ذلك اننى اريد ان اعطى لمفهوم القطيعة مفهوما اوسع واعمق .

جميع الفكر العلمى الحديث منذ انفصاله عن الاسكولائية انما واكب حركة تغيير هياكل اقتصادية واجتماعية نتج عنها شىء جديد تماما فى التاريخ ، وهو ما يسمى بالغرب الحديث ، سيكون من التبسيط الركون الى القول بان نهضة هذا الغرب نتجت لنقل الآثار العربية اليه ، المؤرخون يبحثون ، ووصلوا بالفعل ، منذ زمان الى تحديد التغيرات الهيكلية الاساسية التى انتجت هذا الغرب ، لا نعنى بهذا القول ان هذا الغرب افضل ، ولا انه نسخ كل التاريخ ، وانما ، انه شىء مخالف تماما فى نمطه الاقتصادى والسياسى ومنطقه الاجتماعى .

القطيعة حدثت فى كل هذه المستويات لتخرج هذا الغرب من ماضيه .

فهل كان يمكن لابن رشد ان يحدث مثل هذه القطيعة ، وعلى الرغم من نبوغ هذا الرجل فمن اين لفكره ان يؤثر فى المفكرين الغربيين مثل هذا الاثر الحاسم الذى تحدث عنه بعض من شاركوا فى الندوة .

حاولت فى البحث الذى شاركت به فى الندوة تحديدا للمفاهيم الاساسية التى يقوم عليها الخطاب الرشدى ، فوجدت انها لم

تخرج عن مفاهيم معروفة فى اى خطاب تراثى ، طبعا تبقـــى الاضافة المهمة ، سواء فى صياغة هذه المفاهيم او فى اغنائهـــا ، وهو ما يرجع لنبوغ ابن رشـــد وما كان للشروط المعرفيـــة والتاريخية ان تجعل هذا الخطاب يذهب ابعد مما ذهب اليه .

اذا حاوتناكما فعل البعض تتبع افكار ابن رشد عنـــد مفكرين اروبيين محدثين سنكون غافلين ، ليس فقط عن خصوصية كل نظام ثقافى بل سنؤرخ للفكر تاريخا قوامه الخلط بين العصور ونظم الافكار وسيرهن هذا كل تطلع الى المستقبل ، ونتيجة هذا الموقف على المستوى العلمى هو الاصلاحية فى احسن الاحوال.

س 2 —

يرى بعض المفكرين ((ان كل فكر اشكالى هو فكر يتحـــرك نحو الاستقرار ، اى بطلب الاستقرار ، ولن يتحقق له هـــذا الاستقرار الا بالوصول الى حل عام للمشاكل التى تتكون منهـــا الاشكالية اى الـــى نظريـــة)) .

فهـــل يمكننـــا ان نقـــول ان الفكـــر الرشـــدى هـــو فعلا فكر اشكالى بالمعنى المحدد . واذا كان الامر كذلك فهـــل ترون ان ابن رشد قد استطاع بالفعل ان يصل الى حل المشاكل التى تطرحها الاشكالية التى كان يواجهها ، اى بعبارة اخرى هل استطاع ان يصل الى نظرية ؟

ج 2 : فى البحث الذى تقدمت به ، ابرزت مدى انسجـــام الخطاب الرشدى ، ونحن قلما نجد مثل هذا الانسجام ، عنـــد غيره من المفكرين الاسلاميين ، وهذا الخطاب مداره اشكاليـــة محددة اصلاح حال الامة المعرفة ، ولا بد ان يمر هذا الاصـــلاح من اعادة وحدة اصيلة الى الذهن ، طبعا حال المغرب والاندلس

فى عصر ابن رشد كانت بالتاكيد اقل سوءا من كثيـــر من العصور، ولكن نموذج كل تفكير سلفى بالمعنى العام للسلفية انما هو فى الماضى ، ولذا صاغ ابن رشد نموذجا يتوحد فيه جوهر الديـــن كما يفهمه الفلاسفة ، وجوهر «المعلم» اى الفلسفة اليونانيـــة ومجموع العلوم المندرجة تحتهـــا .

مثل هذه الاشكالية ستجعل هذا الفكر محددا بشروطـــه التاريخية ، متعلقا بالاسلاف المفكرين الذين حددهم هو نفسه وما كان يمكنه ان ينقطع عنهـــم .

س 3 —

لقد اكد جل المتتبعين للندوة انها كانت ناجحة بشكل كبيـــر سواء على مستوى العطاءات التى قدمت خلالها او على مستوى ما اثارته بعض هذه العطاءات من نقاش علمى هام ومثمر ، وهذا ما يحملنا على القول بان هذه الندوة كانت فعلا حدثا فكريا رائعا ومرد ذلك حسب تقديرنا انها طرحت من خلال ما تقدم به اساتذتنا من ابحاث قيمة مشكلة خطيرة وهامة وهى مشكلة المنهجيـــة فى دراسة تراثنا الفلسفـــى والفكرى .

فهـــل يمكنكـــم ان تحدثـــون عـــن هـــذا الجـــانـــب الهام الذى يشكل عنصر التفرد بالنسبة للنـــدوة ؟

ج 3 — المنهج ليس فقط طريقة فى البحث . بـــل هو حين يكون متعلقا بالعلوم الانسانية واحرى ان يكون متعلقا بالتـــراث فهو يطرح او يضمر موقفا ايديولوجيـــا .

وبالنسبة للتراث عندنا ، هذه المسالة واضحة ذلك اننا لم ننفصل هيكليا ولا ذهنيا عن الماضى كما هو الشان بالنسبـــة

لمجتمعات اخرى وهذا ما يفسر بطبيعة الحال ، الحدة التى نتناول بها مسألـــة التراث هـــذه .

اذا وقفنا من التراث موقف التسرح ، على الرغم مـــــن تصريحنا باننا من نتبناه كما هو ، فان طريقة التسرح هذه لابد وان تجعله يستمر فى اذهاننا على نحو من الانحاء .

منهجيا ينبغى اعـــادة صياغة اى جانب من جوانب التراث، نتناوله لاستخراج منطقه الذاتى ولمعرفة كيف يعمل لكى نتبين الى اى حد لابد وان يكون انطلاقنا يقتضى الخروج من تكـــراره او دمجه بعناصر من الحاضر دمجا فوضويا لن ينتج عنه الا ضياع الاذهان ورهن المستقبل . وبهذا فان مسالة المنهج فى التـــراث موقف ايديولوجى قبل كل شىء .

عبـــاس الصــــورى

تعليم التواصيل

أ ــ علم اللغــة بيــن النظريـــة والتطبيـــق :

يمكــن أن ننظر الى اللغة من ناحيتين :

ــ الاولى : من حيث هى عمل يمارسه المتكلمون وحدث يجرى به الاتصال بين المتكلم والمخاطب لتبليـــغ أغراضهمـــا الفكريـــة أو العاطفية ، وهذا يحدث بطريقة آلية غير مشعور بها ، فالبحث هنا يدور حول هذه القدرة أو السليقة التى يملكها المتكلمون فى تصريف فنون الكلام وانجازه ، ما هى أشكالها وطرقها وأنسب الوسائل لجعلها سامية محكمة .

ــ الثانية من حيث هى مجموعة من القوانين أو القواعد تؤخذ من الملاحظات التى يقوم بها علماء اللغة تجاه هذه الأفعال اللغوية التى تدور بين المتكلمين ، فالبحث هنا نظرى ، الغاية منه هـــو استخلاص مقومات اللغة وأسسها وما تنبنى عليه من قواعد .

اذن يمكن ان نقول ان هناك جانبين من البحث اللغــوى : الجانب النظرى الذى يبلوره علم اللغـــة ، ومنهجه علمى يقف عند الوصف الدقيق لبنية اللغة فى ضوء نظرية يلتزم بها الباحث

والجانب العلمى والتطبيقى الذى يهم المدرسين والمربين ، ومنهجه تعليمى يرتكز على ما يسميه أصحاب النحو التحويلى بالاصول الثابتة (1) ويعتبرونها معيارا لكل تعليم صحيح للغـــة .

والملاحظ انه لا يوجد بين الجانب النظرى والتطبيقى انفصال فهما متكاملان ، لان العلاقة التى تربطهما جدلية . فالنظرى انما يقع تمحيصه عن طريق التطبيق . والعمل لا يكون ساما الا اذا اهتدى بالنظريات العلمية المحكمة .

ومن نافلة القول أن نتحدث هنا عن قيمة النظريات العلمية التى جاء بها الغربيون فى علم اللغة (2) لكن المشكل دائما استقر فى كيفية التطبيق . لان اللغة هى فى الاساس نظام يتواضع عليه الناس فى مجتمع معين ، لذلك اختلفت انظمة اللغات عن بعضها صوتيا وصرفيا ومعجميا وبلاغيا ، فلكل لغة خصائصها . وعلم اللغة الحديث لا يمكن ان يعطينا اكثر من الافق العلمى او الاطار الموضوعى لمعالجة الظواهر الخاصة باللغة العربية ، سواء كان الامر يتعلق بالظواهر النظرية او التطبيقية الاجرائية . فتدريس اى لغة لا يمكن تصوره خارج هذا اطار . لكن ما المطلـــوب افادته فعليا بالنسبة للمتعلم ؟ ان الغاية ـــ فيما يبدو ـــ مـــن الالمام باللغة هو تحصيل القدرة على استعمالها ، وعلى المدرس ان يختار انسب الطرق للوصول الى هذه القدرة . فالمتلقى لا يهمه من النظريات اللغوية الحديثة أو القديمة علـــى اختـــلاف تعقيداتها الا ما هو صالح منها فى التطبيق والاستعمال ، أما النظريات فذلك شأن الباحث المتخصص . وعلى المدرس أن يلم بكل ما جد فيها اوما يتعلق بتدريس اللغة منها ليكون لديه تصور معقول للمادة التى يدرسها ، وليس من المصائب تجاهلها بالادعاء ان التعليم هو فى الاساس فن (Art) وليس علما ، أن مثل هذا الراى يؤدى الى سوء الفهم للغة سواء كان ذلك علـــى

منصة البحث أو داخل الفصل ، ويحدد « دونيس جيرار Denis Gerard) نوع الاستفادة التي يمكن للمدرس ان يستفيد من علم اللغة علي هذا الشكل (3) :

1) ــ بما ان هدف المدرس ليس هو البحث اللغوى وانما هو تعليم اللغة اى كيفية استعمالها استعمالا صحيحا ، فان تعدد النظريات اللغوية لا تهمه بقدر ما يهمه تطبيقها أو ما يمكن تطبيقه منها أساسا .

2) ــ ان درس اللغة لا يجد نفسه كالباحث اللغوى مرتبطا بنظرية ما ، أنه يختار من سائر النظريات ما يراه مفيدا فى مهمته التربويــه .

3) ــ ان المشكل الذى يواجه استاذ اللغه هو من نــوع سيكولوجى اكثر منه لغوى ، انه ياخذ من علم اللغة المادة التى تعتبر موضوع مهمته التعلمية لكن عندما يتعلق الامر بكيفيه عرض المادة وتبليغها ، فان علم اللغة لا يمكن ان يفيده الا فى نطاق محدود (4) ، وسيكون لعلم النفس ــ كما سنرى فيما بعد ــ الدور الاساسى فى توجيه جهوده ما دام المتعليم لا يطمح فى اكثر من تيسير عملية التعليم .

ان استاذ اللغة ليس أمام مهمة تبليغ اللغة فحسب ، وانما الامر يتعلق بالمتعلم نفسه الذى يتلقى هذه اللغة ، لهذا كان هناك ارتباط وثيق بين علم اللغة وعلم النفس للبحث لا فى كيفية تعليم اللغة وانما عن ماهية عملية التعلم ذاتها وما هى قوانينه . .

اذن انطلاقا من هذا المعطى علينا أن نستفسر حول ما يقدمه استاذ اللغة من المادة لا على المستوى الكمى فحسب

وانما أيضا على المستوى المكيفى ، وذلك حسب المراحل التعليمية ومستوياتها ، ، ،

وللاجابة على هذا ينبغى أن نعود للواقع المحسوس لنرى كيف تجري الاحداث ونستعمل المناهج الدقيقة لضبط حاجيات المتعلمين وانسب الطرق لتلبية هذه الحجيات . فالعملية ليست يسيرة كما نرى او نعتقد ، من جهة هناك عملية توضيح الاهداف التي يجب أن يتوخاها الباحث انطلاقا من معطيات الواقع ، ومن جهة أخرى القيام باحصاء البنيات اللغوية وانواع الاساليب الملائقة بكل مستوى .. فكل ما يوجد فى اللغة العربية من أنواع الكلام والاساليب ليس قابلا للتدريس ، فالامر يتعلق بحاجيات المتعلم ، لا اليومية وانما المثقافية والعلمية أيضا ، فدراسة الادب مثلا تتطلب الخروج عن النطاق المألوف للغة الى أنواع متفاوتة من الكلام المكتوب ، بينما فى الاحوال العادية لا يحتاج المتكلم الا الى أعداد محدودة من الالفاظ والقواعد للتواصل مع غيره ، والتصور الحقيقى لحاجيات المتعلمين الثقافية والعلمية لا ينفصل عن تصور نظرية المعرفة اللغوية ذاتها .

ب ـ تعليم التواصل :

يرى الاستاذ « تابيرو » (5) أن تعليم أى لغة يرتكز على على ثلاثة قوانين :

1) ـ تعليم اللغة المحكية ، اى لغة الحديث .

2) ـ معرفة قدر معين من القواعد الوظيفية لاتقان هذه اللغة المحكية .

3) ـ اخذ قدر معين من المفردات الاساسية لاجراء الحديث عند الضرورة .

هذه القواعد عندما نتأملها نجدها أولا تستند على القول بأسبقية الكلام ولغة الحديث على الادب ولغة الكتابة فى تعلم اى لغة ، وهذا جانب اذا روعى لمن يحدث انقلابا فى الطرق التعليمية المطبقة حاليا ، انما أيضا فى المقرر أيضا وفى الجهاز التعليمى بصفة عامة .

ان هذه الملاحظة تستدعينا أن نعود الى علوم أخرى لم يعد الجهل بها ممكنا لاقامة طريقة سليمة فى تعليم اللغة العربية وعلى راسها علم اللغة الحديث ، فمن طريق معطياته وأفادتها من علم النفس وعلم الاجتماع امكن لاساتذة اللغة أن يعرفوا ما هى الجوانب الاساسية فى تعليم اللغة ، وكيف يقطع المتعلم مراحلها ، وما هى الغاية منها ... الخ .

فاللغة هى اداة التواصل (La communication) ، ولهذا أهميته على المستوى البيداغوجى فحسب ، وانما ايضا على مستوى التطبيع الاجتماعى (Socialisation) واذا كان التركيز فى ثانوياتنا على الادب الذى يشكل وظيفة جمالية ثانوية فالمقارنة الى وظيفة اللغة الاجتماعية الاساسية ، فذلك يعود الى منظور ايديولوجى معين لا مجال للافاضة فيه هنا ، وان كنا نعتقد مع « نويل نيل . (Noël Nel) »(6) (أن تعليم بلغة مغلقة على نفسها وسجينة الثقافة الادبية لن تصمد طويلا لضغط الحياة المعاصرة التى تدق عليها الباب). ذلك أنه يجب اعادة النظر فى مفهوم الثقافة العامة التى تمنحها المدرسة على ضوء التطورات التى تطرا على اللغة بفعل اجهزة الاعلام ، وليس من الصعوبة اكتشاف انعدام اشكالية متكاملة فى تعليم اللغة العربية عندنا سواء على المستوى اللغوى المحض او الادبى أو الدلالى . . فنحن لا نتجاوز فى تعليمنا تاريخا مبتسرا للغة بدلا من توظيف

العلوم العصرية التى تعد ضرورية لتيسير تعليمها ، كما انه لا علم لنا بنظرية ذيئة للادب ذاته .

لكن ما معنى معالجة التواصل ؟ أن ذلك معناه اعداد ما يسميه د. تمام حسان بسليقة المتعلمين (7) تجـاه اللغـة المقصودة la languecible — وهى العربية هنا — فى مواقف عدة : كالموقف الخطابى والاستدلالى والتحليلى لانواع الكلام التى يستقبلها الفرد أثناء الاستماع أو القراءة أو المكتابة الخ ...

ان تعليم اداة التواصل أيضا معناه تحليل ماهية اللسان : خصائص الرمز اللغوى والعلائق بين عناصر النظام اللغوى وما تعبر عنه فى دنيا الاشياء والاشخاص ، وكيفية اخضاع هذه الادوات التعبيرية لاحوال المقامات المختلفة (8) .

ان الاتجاه العلمى الذى اصبح يتسم به البحث اللغوى ، ونوع التاثير الذى يمارسه على تعليم اللغات لم يعد خاف على أحد ، فمنذ المحاولات الاولى التى اعطت للمنهج اتجاهه العلمى، اتخذ التعليم وجهة خاصة وسيكون من قبيل التخلف تجاهل هذه المعطيات فى تعليم اللغة العربية ، فماذا كان لتأثير مبحث اللغويين وماذا افادوه من علم النفس والاجتماع على تعليم اللغات حاليا ؟

ذلك ما سنحاول ايضاحه فيما يلى :

جـ) — اللغة امام علم النفس والاجتماع :

ان تحديد الهدف من الدراسة لا يتم اذن بشكل اعتباطى ، وبالنسبة للمتلقين يجب ان يقتنعوا هم ايضا بجدوى ذلك الهدف فماذا يستعمل المدرس لجلب اهتمامهم ، واقناعهم بفائدة ما يدرسون أن أستاذ اللغة عندما يلتجىء الى علم النفس انما

يفعل ذلك للبحث عن الوسائل الفعالة لاثارة اهتمام المتلمين ، فمن طريقه سيعرف القيمة العملية للدرس مثلا ، او التجريد ، والتعميم والتذكر الـخ ...

ان التحليل الجنيني للقدرات العقلية كما عالجها «بياجي» وتلاميذه (9) هو الذي جعلنا نعرف سنة بعد سنة كيف يقع النمو الفكرى عند المتعلم ، ونحن الآن نستطيع تحديد نوع الاهتمام عند المعلم لدى كل مرحلة من عمره ، وعلم النفس على الخصوص يعلمنا ان الانسان فى جميع مراحل حياته لا يمكنه أن يتعلم الا ما يريد ، اى بدافع حافز ذاتى وهكذا تصطدم الحاجيات اللغوية بالحاجيات النفسية ، وينشأ عن ذلك صراع لا ينتهى الا باقامة هدنة بين الطرفين ، لذلك على الاستاذ ، أن يوضح للمتلقين لا الهدف من الدراسة اللغوية أو الادبية وما يمكن أن يجنوه منها ، وانما عليه أيضا أن يوضح **الفائدة العملية** مـن التمكن من استعمال اللغة استعمالا سليما فى الحكاية أو الكتابة ... وأن النصوص التى يقترحها انما جاءت لتدعيم هذه الفائدة المطلوبة حتى يتمكن من خلق حافز فعلى لديهم .

ولا أعتقد أننا بحاجة الى بحث العلاقة الوثيقة بين اللغة وعلم النفس (10) فالدراسات الحديثة تجاوزت هذه المرحلة الى اعطاء نتائج مثمرة عن هذه العلاقة . لقد تدخل علمـــاء النفس لمعرفة كيف يوظف المتعلم قدراته للانتاج اللغوى الشفوى أو لاستقبال كلام غيره ، ولقد كشفوا عن العلاقة العضوية بين الوحدات اللغوية من أصوت والفاظ ... وبين ادراك الحديث الشفوى وكيف أن الافراد يقسمون السلسلة الصوتية تبعـا لهذه الوحدات وبرهنوا على أن (اعطاء قيمة للوجوه الدلالية فى النص يسوق الى توجيه الاهتمام الى النشاطات السيكولوجية التى تؤثر عناصره ، وهكذا نتناول عملية الفهم لفقرات النص

وتذكرها الخ) (11) ولقد ثبت بواسطة نظريات اللغة التوليدية وجود علاقة بين البنيات النحوية وماكة اللسان اى انه كلما كانت التعابير معقدة نحويا كلما كانت هناك صعوبة فى استيعابها وضبطها . . .

اذن كثيرة هى الوقائع التى يتعرض لها استاذ اللغة وكثيرة هى الملابسات المحيطة بدرسه فالجو الخانق الذى نتبرم به اليوم فى قسم اللغة العربية مثلا يمكن أن يوجد جزء من علاجه فى رحاب علم النفس وتداخلاته مع علم اللغة الحديث . يكفى أن يكف مدرس العربية عن اعتبار مهمته موهبة وفطرة وأن يكلف نفسه عناء البحث عن الوسائل السيكولوجية التى تجعل تلاميذه يتحمسون لدرس اللغة . . .

وبالاضافة الى معطيات علم النفس ومختلف تطبيقاته اللغوية ، هناك الواقع المادى الذى يتخبط فيه المتعلمون ، ان الحالة الاجتماعية التى يعيشها الافراد تؤثر على نوع اللغة التى يستعملونها : ومعنى هذا توجيه البحث الى الناحية الاجتماعية يقول « مارسيليزى » (12) « يعمل علم اللغة الاجتماعى على اكتشاف العوامل الاجتماعية أو كيف تؤثر حياة الجماعة فى اللغة وفى كيفية استعمالها من طرف المتكلمين ... »

فرصد الاختلافات المتواجدة فى اللغة وفى أسبابها وما يخلفه من تغيرات هو مما يهدف اليه علم اللغة الاجتماعى ، هناك ايضا البحث فى التعدد اللغوى وأسبابه الطبقية او الثقافية والسياسية والاقتصادية الذى يساعدنا على فهم العوامل الفاعلة فى لغة معينة ، فالتغيرات الاجتماعية تنعكس فى اللغة، فانفتاح المجتمع المغربى مثلا على العالم الغربى بعد الاستقلال عن طريق التعليم واجهزة الاعلام قد غير كثيرا من عاداته اللغوية

وادخل قيما جديدة تتعارض مع ما كن المغربية من قداسة وتنوير ثقافي وميل الى تقليد السلف في بلاغتهم التقليدية ودعا الى خلق أنماط أخرى من التعبير ومفاهيم جديدة البلاغة . . .

وخلاصة القول فان تدريس اللغة العربية . لانقاذه من الوضع المتخلف الذى يوجد فيه تنفتح أمامه آفاق عديدة ، وفى الظروف الحرجة التى تعيشها اللغة الوطنية لا مناص للباحثين فى هذا الميدان من التحرك حتى ولو كان ذلك يؤدى بهم الى نوع من المجازفة واعتقد ان الاجتهاد فى ترويض معطيات العلوم العصرية لافادتها والاهتداء بها على الاقل فى الوقت الحاضر هو أدنى ما ينتظر منهم .

عبـاس الصـورى

هـــوامـــش :

(1) ــ د. تمام حسان : مجله الرسالة التربوية ، العدد 5 يونيه 1977 الرباط ص. 12

(2) ــ ولعلمائنا العرب أيضا آراء ذكية فى النحو والصرف والاصوات ــ لا يمكن تجاهلها .

Armand Colin Longman, 3e édition 1972, Paris.

(4) ــ ولقد نبه العالم الامريكى « تشومسكى » فى محاضرة القاها سنة 1966 تحت عنوان : « نظرية علم اللغة » ; أنظر :

(3) Denis Gerard : Linguistique applique et didactique des langues
Denis gerard : La didactique des langues :

ص 20 » على تشككه فى قيمة الفائدة المرجوة من المباحث اللغوية بالنسبة للتعليم

(5) — Norber Tapiero
أستاذ جامعي قدم أطروحته في باريس سنة 1974 حول تعليم اللغة العربية العصرية ، ومن خلالها يحاول أن يقدم معادلا للوسائل السمعية البصرية الحديثة في تعليم اللغات الحية .

(6) Noëel : Pratiques, n° 18 ; Janvier 1977 Paris - p. 14.

(7) — د. تمام حسان : مجلة المناهل . العدد 7 نونبر 1976 الرباط ص 108

(8) — د. تمام حسان : مجلة الرسالة التربوية ، العدد 5 ، يونيه 1977 الرباط ص 12 .

(9) — بياجي : اللغة والفكر عند الطفل .

(10) — في هذا الشأن يجب مراجعة مقال بريسون وبينبو حول علم النفس اللغوي في كتاب : De langage C.E.P.L. Paris 1973, P. 402

(11) Daniel Dubois : Le langage, Larousse 1977 - p. 248.

(12) J.B. Marcelleni : La sociolinguistique. p. 237.

الآفاق الفكرية للمغرب

عبد الكبير الخطيبى

ترجمة : ع بنعبد العالى

حــول التقاليـد :

غالبا ما تفلت مسالة المغرب من ادراك القاطنين فى هاته البقعة من الارض . فالقاطنون فى اى موطن كان ، لا يوهبون عند ميلادهم الجذور المكانية والطبوغرافية لوجودهم ، فانا اسير فوق هذه الارض وشمس هذا البلد تنير لى سبيلــى وأنا احيى طلعة المارين . ولكن مادلالة كل هذا وما معناه فى مقدمة هــذا المقــال ؟

ان مرمى ذلك هو ان يذكر اولا بالمعنــى البعيـد للتقاليد فالتقاليد بالنسبة للفكر هى مرقد الاموات بشرا كانوا ام أسمى من ذلك . وهذا المرقد ينبعث فى الذاكرة من ارض الوطن وماضيه. والحفاظ على التقاليد يقوم على هذا النداء . فالتقاليد (الذاكرة الارض الالفة) لا تنير سبيل الانسان الا بمقدار مـا يستحـق ان يكون ميتا بين الاموات .

لهذا فنحن نخالف المعنى الذائع للتقاليد كما يقبله الرأى العام . اجل ، ان التقاليد هى عودة ما دخل فى طى النسيان . وعلينا ان نأخذ هاته العودة بعين الاعتبار ونفحصها لكى تهدينا الى الاموات الذين يخاطبوننا . فماذا تقول التقاليد كيفما كانت ؟ انها تدل على مقام الالهى وحلوله فى قلب الناس وعقلهم . وقد ادركت الميتافيزيقا هذا الحلول واستوعبته منذ ميلاد الفكر وتيقظه . فالميتافيزيقا هى ، بمعنى ما ، السماء الروحية التى تحيا فيها التقاليد . وان اشتقاق كلمة ميتافيزيقا ذاته يدل على ربط مصير البشر بمصير الالهة . انه يصل الارض بالسماء كى يسمح بعودة الاموات الذين يتحدثون . ولكن خطاب الموتى يكون دوما من القوة بحيث يعجز امامه فكرنا . ونحن لا نكون قط على اتم استعداد لمواجهة الرعب الذى يبعثونه فينا .

2 — حول الاختلاف المتوحش :

كان (فرانز فانون) قبيل وفاته قد وجه هذا النداء : «ايها الرفاق ، لقد ولى عهد اللعبة الاوروبية ، فلنبحث عن بديل» . فهل ينبغى لنا ان نتخلى عن اوروبا ونبتعد عنها الى الابد ؟ اليس هذا مجرد وهم ، ما دامت اوروبا تسكن وجودنا فى صميمه ؟ وفوق هذا كله ، فاننا نعتقد ان الوجود العربى فى ابعد مداه ، واكثر من اى وقت مضى ، يتشبث بفوارقه مع الغرب .

اذا كان الغرب حالا فينا ، لا كمجرد شىء خارج عنا تمام الخروج ، بل كشىء غيرنا ، وكاختلاف ينبغى ان نقيسه باختلاف آخر ، يلزم هو كذلك ، ان ندركه فى علاقته ومدى بعده عن الاطراف الاخرى للوجود ، اذا لم يعد الغرب مجرد ذلك الوهم المتولد عن فزعنا ، فينبغى علينا ان نعيد النظر فى كل شىء مهما كان ثمن ذلك .

تنطلق على هذا الانفصال الزائف الذى يرمى بالآخر فى خارج مطلق ، ((اختلافا متوحشا)) . ان هذا الاختلاف لابد وان يضيع فى المتاهات فيدرك ذاته آدراكا مشوها . وهذا شأن النزعات (الثقافية والتاريخية والقومية والشوفينية والعنصرية). وهذا القول بالاختلاف الموحش (المتوحش والساذج) كان هو شعار الحملة المسعورة التى سادت فترة مقاومة الاستعمار. حث كان نقد الغرب يتم داخل جو يتخلله شعور بالحقد ويتغذى على الهيجلية فى احد صورها . وها نحن مازلنا نتساءل اى غرب نعنى ؟ هل هو غرب يعرضنا ام غرب نحن فيه نحن ؟ وما هذا النحن الذى نتحدث عنه ؟

3 ـ حول الهامش :

ان هذا النحن الذى نعمل فيه فكرنا لا يوجد داخل مجال الميتافيزيقا ، بل على هامشها . وانه لهامش واع يقظ . نحن ، هو هذا التباعد الذى لم يوجد بعد ولم يلتفت اليه ولم يفكر فيه، والذى يقوم فيما وراء الغربية المستبدة والذاتية العمياء . ان التفكير فى هذا النحن هو الربط التاريخى الذى ينسج خيوط الوجود (والذى ينسج الوجود خيوطه) على هامش الميتافيزيقا . اننا لن نكون اهلا لمصيرنا الا اذا شيعنا جنازة الميتافيزيقا وتلك الجنازة هى ما يجعل علاقتنا بالتقاليد علاقة متارجحة.

ان حديثنا لا يندرج ضمن الحديث التقليدى لكونه يمجد التقاليد ، ولكنه لا يبتعد بما فيه الكفاية عن اهتمامنا الحالى لكى نستطيع فهم التقهقر (التاريخى) الذى عرفه العرب وافولهم كحضارة عالمية . هاته الحضارة العالمية عرفت انهيارا شنيعا ابتداء من القرن الرابع عشر. فما الذى حدث ياترى ؟ ينبغى علدنا

لمعرفة ذلك ان نستعيد الحوار مع لغز هذا التقهقر وذلك الافول نحو الغرب . ولكن كيف يمكننا ان نعترف بأن ذلك التقهقر هــو تقهقرنا نحن . وماذا يكون مآله عندما تشيع جنازة الميتافيزيقا ؟

4 — حــول السيــادة :

اما الغرب فهو يسير ، من جهته ، قدما نحو السيادة على العالم (وهذا منذ قرن وآلاف السنين). كان (هيجل) قد رفع بهذا السير نحو عالم المعرفة المطلقة . وباستطاعتنا ان نقول ان فكــر (هيجل) يجوب العالم بنظرته الثاقبة كنسر خرافى عجيب .

وان هذه العبارة المجازية تعنى ، مــن بين ما تعنيــه، ان مسألة السيادة (كالاستعمار والامبريالية والسيطرة) توضع انطلاقا من نظرة هيجلية ، تلك النظرة التى ما تزال الماركسية تؤخذ فى اطارها. فشعار الماركسية هو تحرير العبيد . ومع ذلك ، فان الغرب ، بما هو كذلك ، ما زال يجسد قدرا ميتافيزيقيا وتاريخيا يتسع وينمو وفق ارادة قوة لم يعرف لها مثيل : وهى تعميم التقنية ونشرها . (راجع ما كتبه هايدجر بهذا الصدد). انها ارادة قــوة لا تهدف نحو غاية بعينها . فربما كان الانسان قد جاء آلى هــذا العالم متاخرا ، وهكذا فانه جعل من نفسه خادم سيادة بــدون سيد فضاع فى المتاهات فهل يعنى ذلك ان الانسن عثرة مــــن عثرات الدهــر ؟

ونحن العرب كذلك ، قد بلغنا متاخرين عهد التقنية. فكيف يمكننا ان ناخذ بها دون ان نامل بدورنا آقتسام السيطرة علــــى العالم ؟ آننا نريد ان نحرر مجتمعاتنا المستغلة (بفتح الغين) عــن طريق اللاهوت والتقنية . ولكننا لا نشعر بمـــا فيه الكفايـــة ان باستطاعة تشبثنا بالفوارق وحده ان يسهر على تشييع جنـــازة

الميتافيزيقا (التقنية) وان يشرع فى تفكيك المعرفة المطلقـــة والقضـــاء عليهـــا .

ومع هذا فان ذلك التشييع هو ما يميل نحوه الغرب بمـــا ينهجه من طريق . ان اصل الوجود يقودنا نحو شرف الموت . ونحن نسأل عشاق السيادة كيف يمكن للانسان ان يهوى موته ؟ وهواية الموت معناها ان نرحب بالتقهقر كبصمة من بصمـــات التاريخ وان نعتبره من بين مكونات فوارقنا .

5 ـــ حول التقهقـــر والانكمـــاش :

ـــ قبل ان نتابعكم فى حديثكم ، نريد ان نعرب لكم عن قلقنا وتخوفنا بصدد المنحى الذى ينحوه هذا الحديث . فما هى هاتـــه الميتافيزيقا التى تلمحون اليها بحماس شديد ؟ وهل انتم تتحدثون (هذا اذا سلمنا انكم تتحدثون) انطلاقا من تقاليدكم ؟ هل تتخذون الفلسفة الاغريقية منطلقا لحديثكم ام انكم تنطلقون من الفلسفة الالمانية ؟ ونحن نتساءل فى ذات الوقت عما اذا كان هذا السؤال الاول يحجبه السؤال المتعلق باللغة التى تستعملونها الان ؟

ـــ وارد عليكم بان اى شىء من كل ذلك لم يهد الى مجانا ولم احصل عليه بكل سهولة ، حتى تقاليدى ذاتها ، اللهم ان كانت الهدية التى تتحدثون عنها صادرة عن تلك القشعريرة التى يبعثها فينا الآلهة والموتى . ولكن علينا الا نبتعد كثيرا عن اعتراضكـــم الاول الذى اتبناه انا بدورى اذا كنا نعنى نفس الامر . اجل ، ما هى الميتافيزيقا التى يبدو اننا نتحدث عنها ؟ واجيبكم بان الامـــر يتعلق بمواجهة لم يسبق لها مثيل ، مواجهة بين الميتافيزيقـــا الغربية (والتـــى هـــى فى صميمها ميتافيزيقـــا اغريقيـــة) وبين الميتافيزيقا الاسلامية من حيث انهما موقفان فكريان جذريان من

الوجود . ولنستعد بهذا الصدد ما قلناه سابقا عن التقاليد . لقد قلنا ان التقاليد تدل على عودة الموتى الذين يخاطبوننا . وهــذا الحديث يصدر عن لغة توصف بانها لغة اعجاز . وتلك هى اللغة العربية . ان هاته اللغة ، فى نظر المؤمن لغة ميتافيزيقية بلا منازع ، فهى تصل الارض بالسمــاء ...

— فتفتح له ابــواب الجنة ..

— اما الصوفى فيسير نحو الفناء ...

— ان الوعى بكون هاته اللغة لغة المطلق والاعجاز ، ان هذا الوعى تزكيه معجزة اخرى هى معجزة القرآن.

— اجل القرآن من حيث هو كلام الله.

— انه يخفى الربوبية ويفترضها.

— وهو يحجب وجه الله المتستر .

— يظهر ان المنحى الذى تريدون ان تنهجوه هو منحــى اغريقى خالص . انه طريق اغريقى فى جذوره ومنابعه : فهــو يتحدث عن الفكر الالهى من حيث هو حضور للوجود ومن حيــث هو حصول الخ... الم يسبق القول بأن الفلسفة العربية هى ، فى جوهرها ، فلسفة اغريقية !

— اجل . كل هذا لا يجانب الصواب اذا اخذناه من وجهة نظر معينة . فانا باستطاعتى ان ازعم ان اله ارسطو قد دخــل الاسلام حتى قبل ظهور الاسلام ذاته.

— وتلك امارة تهدينا الى معرفة السبب الذى اخترع العرب من اجله (تيولوجيا ارسطو طاليس). فربما كان ذلك لاخفاء الوثنية الاغريقية والقضاء على تشبث هذا الشعب بالبعد عن القــول بالتوحيــد .

ــ دن هؤلاء العرب قد وقبــوا لمقــدرة على ابتــداع الحكايــات الشيقــة .

ــ فهل الالهيات هى مجرد خرافة شيقة وحكاية تـــروى للاطفـــال ؟

ــ كونكم تذكرون الكتاب الوهمى الذى نسب لارسطو هـــو امر له دلالته . ولكن ما يبدو لى غريبا جذريا بالاهتمام هو ان الاسلام الذى هو ميتافيزيقا الله متستر ، (فالحور العين لا يكشفن عن وجوههن الا فى الحياة الاخرى) ، ان هذا الإسلام قد ضـــل السبيل وهو يواجه الفكر الاغريقى . واننا ما زلنا الى الان نعانى من هذا الضلال وما زال نظرنا يتعب ويبحث عن ضالته . ولكـــن اين ينبغى ان نوجه انظارنا ونحو من ؟ ان عماءنا يجعلنا نخبـــط خبط عشواء . ولكننا نستفيد من هذا العماء الـــذى هـــو قدرنا ونصيبنا ، قوة ستسمح لنا بان نستعيد وضوح الفكر وجلاءه . لهذا فان علينا ان نحن الى ماضى العرب ونقترب من التقهقـــر التاريخى الذى عرفه العرب ونسعى الى فهمه . ومجمل القـــول ان علينا ان ننكب على ليل العرب وظلامهم.

ــ انكم تتحدثون عن العرب بصيغة الغائب فهل انتم تنتمون الى تركيب آخر ؟ ام انكم ابدعتم ، على غرار المستشرقين نوعـــا آخر من العرب المختفين الذين اصبحوا فى عداد الاموات ؟

ــ لقد عاهدت نفسى ان اكون عربيا واخلص لعروبتى وذلك الى حد الافـــراط ..

ــ او التفريـــط !

ــ ولـــو .

ــ ولكنكم قد اومأتم منذ قليل الى ان العرب فى طريقهـــم الى التغيير والتحـــول ؟

ــ وذلك بمقدار ما يتجه الفكر المنحط المتقهقر نحو الاخر الذى يوجد على مسافة بعيدة ، واقصد هنا مواقف الفكر المتعلقة بالوجود والعدم ، وباهواء الصوفى وبالغلمان . فكل هاته الموضوعات التى اصبحت الان فى طى النسيان والتى اهتم بها الفكر العربى التقليدى ، ينبغى ان تاخذها بعين الاعتبار فى نقدنا المزدوج .

ــ ولكن هاته العودة الى الذات ليست وقفا عليكم فالتقليديون بمختلف مشاربهم يقولون بها ويدعون اليها .

ــ ان النزعة التقليدية قد حادت عن الفهم الحقيقى للتقاليد. فالتاويل الذى يعطيه دعاة السلفية للاصالة يصدر عن مذهب اصلاحى مشكوك فى امره . فمرمى السلفية هو ان تجعل من العرب شعبا يضم ساسة لاهوتيين .

ــ انكم تستغيثون بالاشباح وتنتظرون عودة الاموات فى بلدان تسودها الضعة ويعمها الفقر . فمن تحاورون ياترى ؟

ــ اننا ننهج طريق النقد المزدوج ونعتنق الاختلاف الذى يتشبث بفوارقه ، ذلك الاختلاف الذى سنتحدث عنه فيما بعد.

6 ــ ثلاثة انواع من التحول :

ان الآفاق الفكرية فى المغرب تنحو مناحى ثلاثة :

أ ــ التقليدية : ونحن نطلق هذا اللفظ على الميتافزيقا وقد اصبحت الاهيات . ونعنى بالالهيات التفكر فى الواحد ، وفى الموجود من حيث هو موجود اول وعلة اولى.

ب ــ السلفية : ونحن نطلق هذا اللفظ على الميتافيزيقا .

وقد اصبحت مذهبا . ونعنى بالمذهب هنا الاخلاق التى توجه سلوكا سياسيا وتنظمه فتسهر على التربية الاجتماعية.

ج ــ العقلانية (السياسية والثقافية والتاريخية والاجتماعية). ونحن نطلق هذا اللفظ على الميتافيزيقا وقد اصبحت تقنية. ونعنى بالتقنية هنا تنظيم العالم الذى ينم عن ارادة قوة مجهولة تقوم على الوضعية العلمية وتستند اليها.

ان هاته التحولات الثلاثية التى تحول الميتافيزيقا الى الالهيات او الى عقيدة ومذهب اخلاقى او الى تقنية، يمكن ان تدرس دراسة تاريخية او اجتماعية . فهى توجد مثلا عند المفكر الايديلوجى (عبد الله العروى) فى تمييزه بين رجل الدين ومعتنق الليبرالية ومحب التقنية .

لاشك ان مثل هاته التمييزات قد تعود بالنفع على التحليل النفسانى الايديلوجى . ولكنها لا تهم مسالة العالم العربى الا من بعيد. ولماذا ؟ ان التمييز الذى اشرنا اليه منذ قليل تمييز واه بفعل منطقة الخاص . فهو يغفل التقليدى الذى لا يعتنق مذهب التقليدية . واعنى التقليدى اللاهوتى الحق ؟ والاهم من ذلك ، فان الامر لا يتعلق اليوم ولم يكن ليتعلق قط برسم صورة اختبارية عن «ايديلوجية عربية» يقال انها معاصرة ، وانما بقدر الوجود التاريخى للعرب وبميلهم وافولهم نحو الغرب من حيث ان هذا القدر وهذا الميل وذلك الافول قائم منذ فجر الاسلام . فالتاريخى ليس هو الوجود التاريخى والايديلوجى يجد اسسه ودعائمه فى ارضية ميتافيزيقية . والمعاصر متجه نحو العودة الى نفس الشىء . ان مسالة العرب مازال يحجبها غطاء ضبابى ويبعدها عن مفكرينا الذين تشغل بالهم المشاكل السياسية الساعة .

منذ ان بزغت الفلسفة فى الاسلام (عند الكندى) الا والالهيات حاضرة فيها كتفكير فى وجود الموجود ، تفكير فى الجوهر والواحدو الكثرة . ان هاته الفلسفة ، قد تمثلت على اثر الفكر اليونانى ، اللاهوت النظرى لعلم الكلام الذى كان يدور حول مشكلة خلـــق الكلام . وان الفكر يظل عاجزا عن فهم التقهقر الذى حصل لهاته الفلسفة ابتداء من القرن الثالث عشر اذ كيف يمكننا ان نحيط الان بالمسالـــة .

لقد كانت الفلسفة العربية تعرف بطريقتهـــا الخاصـــة ، ما نتعلمه الان من الغرب . فنحن نسينا ابجدية مشكلة الوجود والموجود ، مشكلة الوحدة والاختلاف . وبالرغم من ذلك فنحـــن مازلنا نثرثر ، دونما خجل ، حول استعادة الذات وحول البعث العربى . فاية استعادة نعنى ؟ ان انبعاث الفكر هو مصير الاشباح والاموات الذين يخاطبوننا . فنحن تقليديون لاننا نسينا التقاليد ونحن اصحاب مذاهب وعقائد لاننا نسينا التفكير فى الوجـــود ، ونحن عشاق التقنية لاننا مستعبدون . فمنذا الـــذى اخضعنـــا واستعبدنا بهاته الكيفية حتى جعل ذلك النسيان يعمر طويلا ؟

بيد ان النسيان ليس هو العدم ولا غياب الزمن . فهـــو يظل قائما بفعل قوة معنوية فعالة قوة نظرية شديدة . فالتقليدية هى نتيجة ذلك العقاب والقهر اللذين يعملان عملهما بعنــــاد واستماتة . اننا لم نلح بما فيه الكفاية على القول بان حلـــم التقليدى هو ان يحل محل الاله الخالد الثابت . فليس من الغريب ان يكون مآل التقليدى هو المنفى فى سماء التامل الخالص .

7 ــ حـــول التاريـــخ :

عند ما يعيد مجتمع ما تدوين تاريخه فانه يعيد ، بفعـــل ذلك ، غرس جذوره ويحدد من جديد مكان ذلك الغرس ، انـــه

يرمى فى الماضى بكل ما يفلت من ادراكه فى الحاضر . اجل ، ان التاريخ هو مأوى الانسان وهو صدر تعدد وجوهه وذاتيته ولكن نحو اية جذور تاريخية سنعود ؟

((علينا ان نعتنق النزعة التاريخية ونطبقها فى مختلف الميادين)). ذلك ما يدعو اليه (عبد الله العروى) . وليس من شك فى ان الفضل يرجع الى هذا المفكر ، المعتنق للنزعة التاريخية ، فى كونه اراد ان يعيد النظر فى مفهوم الوعى التاريخى بالنسبة للايديلوجية العربية أو الايديلوجية المغربية على الخصوص . فهو يلح على معنى الاستمرار التاريخى وعلى اهمية الفترات الطويلة كى يتمكن من وضع حالة الاستعمار والتاخر الثقافى (وهاته العبارة من استخدامه) فى موضعهما من الحقل التاريخى العام . انه يريد اذن ان يغذى التاريخ العربى بتفكير نظرى آخر وبرؤية مغايرة لذواتنا . يكشف العروى عما وقعت فيه الابحاث التى تمت ايام الاستعمار وعما سقطت فيه التقليدية التى تحصر تاريخ العرب فى ماض دفين ، من كونهما قد نزعتا عن الذوات الفاعلة فى التاريخ ما يخصمها كذوات . ان جميع الجهود التى بذلها العروى لازمة ومفيدة . بيد ان مشكل الوجود التاريخى (ومشكل ذروة المجد وذروة التقهقر ، مشكلة حركة الوجود ونموه عبر حركة سير العالم وتطور الشعوب) ان مشكل الوجود التاريخى يؤول عند العروى الى نزعة تاريخية شاملة لاتهدد الا عجزها النظرى الخاص . وكيف ذلك ؟ ذلك ان العروى يرجع التاريخ الى كلية ميتافيزيقية ، كلية يغلفها الاستمرار الزمنى والمعقولية والرغة فى بناء المنظومات والانساق النظرية والقول بارادة فعالة فى التاريخ . فكما لو ان الذات الفاعلة فى التاريخ عند العروى ، هى عقل مطلق باستطاعته ان يقهر الزمن ويخضعه ويوجهه . ثم أن العروى عند ما يريد ان يفسر التاريخ بالرجوع الى فكرة الاستمرار الزمنى

ذاته يهمل نوعا آخر من النمو والحركة ، تلك الحركة المتقطعة المنفصلة التى يسودها الخلل واللاتماثل . فالتوتر الذى يخضع له الوجود التاريخى يتسبب فى نوع من الضياع ويقضى على الاستمرار .

هذا العجز النظرى الذى تدركه الميتافيزيقا هو ما جعل العروى يقترب من الماركسية . غير أن الماركسية فى اكثر اشكالها دقة تنبذ من جهة :

ـ النزعة التاريخية الترنسندنتالية (التى تسود المجتمعات الاقطاعية) والتى تتحدد بمطلقات (كالالوهية والنبوة والقضاء والقدر...) ،

ـ كما انها تنبذ النزعة التاريخية التى جاء بها الفكر الليبرالى (الذى عرفته اوربا خلال القرن الثامن عشر) والتى استعاض عن المطلقات المتعالية بمطلقات علمانية هى العقل والفرد والحرية . هناك بالطبع فى هذا تحول ايديلوجى غير ان الارضية الميتافيزيقية تظل هى هى .

لسنا مرغمين على نهج نفس الطريق الذى سلكه الغرب ولا على قطع ذات المراحل التى قطعها . وعلينا ان ننطلق مما هو موجود . ف (التوسير) مثلا يقول بتاريخ وبصراع طبقى كنهو لاذات تسيره ولاغاية يرمى اليها . وهو بذلك ، يعدل من الموقف النظرى الذى تتخذه الماركسية . وذلك عندما يتجاوز النزعتين التاريخيتين اللتين اشرنا اليهما . اما العروى فان موقفه قد ظل متارجحا يتردد بين هاتين النزعتين .

ان ما ينبغى علينا ان نقوم به هو ان نتجاوز الصورة المشوهة التى لدينا عن انفسنا وعن الاخرين وأن نوسع من معارفنا

ونجعلها متعددة الجوانب الاستراتيجية . علينا ان نطهر الحديث التاريخي من المطلقات التي تقيد الشعب فتجمد الزمان الذي يحياه والمكان الذي يعيش فيه والجسد الذي يحيا به.

واذا ما نحن فحصنا عن طريق النقد الواعي نظام المعرفة السائدة (مهما كان مصدرها) فاننا سنقحم النظرية في خضم الصراع الاجتماعي والسياسي ولكن هذا الصراع كما يتم حاليا لا يجاري العصر خصوصا وانه يدور في عالم تسيطر عليه ارادة القوة .

ان ما يقضي على تلك النزعة التاريخية التي يعتنقها العروي وحطيها من اسسها هو تشبث العروي بالذاتية المتوحشة انا اعني بهذا تمسكه بسؤال ساذج حول الوجود . وهكذا فالعروي يخلط بين الاخر وبين الغيرية وبين الاخرين . انه لايميز بين الانتربلوجية الثقافية وبين تفكير يؤمن بالاختلاف . انه يخلط بين التاريخي والوجود التاريخي ، هذا بالاضافة الى آن ما يقوله عن الوجود العربي يتهاوى لوحده ولسنا في حاجة الى ابراز ضعف ذلك . فهو يقول مثلا في كتاب (الايديلوجية العربية المعاصرة الطبعة الفرنسية ص 15) : (منذ ما يقرب من ثلاثة أرباع القرن والعرب يطرحون على انفسهم ذات السؤال من هو الاخر ومن هو انا ؟) فكما لو لم يكن هذا السؤال هو السؤال الاساسي الذي يطرحه التفكير في الوجود على الدوام . فيالها من سذاجة تلك التي تدفع العروي الى ان يتناسى مشكل الوجود والموجود، مشكل الذاتي والمتميز كما وضعتهما الفلسفة الاغريقية والعربية. ان ايديلوجية العروي منهارة في اساسها.

8 ــ حــول الشعــب :

نعلم ان المغرب لم يحظ بفكر فلسفى او علمى او ادبى خاص به . وحتى ابن خلدون لا يمكن ان يكون وقفا على المغاربة وحدهم، اذ ان مطمحه وافقه الفكرى كانا اوسع من ذلك .

فالمغرب لم يساهم الا بكيفية هامشية فى بناء ثقافة اكاديمية. هذا بالرغم من انه كان يتنسب فى ذات الوقت الى الاندلس والى المغرب العربى . فالمغرب الذى كان موطن الفلاحين والمحاربيـــن ومؤسسى الامبراطوريات ، لم يعمل على بناء ثقافة ادبية . ويعلل البحاثة هذا الامر بغياب جهاز دولة بيروقراطية. ولكن اذا كـــان استمرار شعب ما يتجسد فى لغته (اولغاته) فكيف نفهم تاريـــخ المغــرب ؟

من الامور التى كانت تثير انتباهنا على الدوام كون البرابرة قد رفضوا بعناد اتخاذ حروف ابجدية للكتابة . وليس (التفيناغ) الا مجرد شفرة من المعانى المستعملة فى اغراض يومية محدودة. ونحن نستطيع ان نعلل هذا الرفض باللجوء الى التاريخ وعلـــم الاجتماع ورده الى امور مثل التنظيم القبلى المتفكك ولا مركزية السلطة وغياب بيروقراطية قوية وحدة الغزوات الاستعمارية التى حالت دون توحيد البلاد .

صحيح ان كل هاته الامور لا تخلو من فائدة لمن يريد ان يقرأ تاريخ المغرب قراءة وضعية . ولكن السؤال البعيد ما زال لـــم يتضح بعد ، فالمغرب العتيق هذا الذى لم يعرف الكتابة ما زال حالا فى جسد الشعب تتجلى مظاهرة بالرغم من الادب الرسمى. وانها لمظاهر تتخذ فى بعض الاحيان شكلا رائعا يتجلى فى الادب الشعبى وآداب الصوفية وفى الوشم والرسم التشكيلى الـــذى يستعمله الحرفيون وفى روعة الغناء والرقص : انها صور تكشف عن نشوة مغرب تميل وثبته المنتشـــاة نحو المحيط .

هذا المغرب العجيب في طريقه الى الاضمحلال وذاكرته قدت تدخل في طي النسيان واللامبالاة ونحن ما زلنا نكرس ما اتخذه الاستعمار والاتنلوجيا من تشويه . وهذا لايعني اننا نحن نلي بعث ما هو عتيق لانه كذلك . بل اننا نريد احياء مغرب لاتدرك حقيقته لا العقيدة اللاهوتية ولا قوة العلم وتمكنه.

علينا اذن ، اذا ما اردنا ان نرسم الافاق الفكرية للمغرب، وان ننظر اليه كمنبع يفيض فنا وروعة، علينا ان نجعله في مستوى الوجود في حقيقته . وهذا يعني ان علينا أن نتوجه بانظارنا نحو هذا الزمن المتعدد لمغرب لا يمكننا ان ننساه ، مغرب لا يمكن لا لمعرفة القوانين التي تهيمن على البشر وتتحكم في المجتمعات ولا للميتافيزيقا ان تحيطا بجميع جوانبه.

9 ــ حول الذاتية العمياء :

لقد سبق ان قلنا أن التقليدية ليست هي التقاليد ، وانما هي اغفالها ونسيانها . وبما انها نسيان فهي تضع العقيدة الدوغماتية محل السؤال الانطلوجي الناقد ، فتعطي الاسبقية لوجود ثابت خالد . ان النزعة التقليدية تريد ان تبقى على هذا الثبات وذلك الخلود فتضعهما الى الابد في القانون الذي يهيمن على البشر ويتحكم في علاقتهم بالاشياء .

بيد ان الارادة الدوغماتية لا يمكن ان تعمل الا في مجال «واقع» نزع عنه رونقه فاصبح ميدانا مناسبا لظهور الوعي الشقي . تريد النزعة السلفية ان تقهر هاته الصعوبة وتتجاوزها. لذا فانها تطمح مطمحا مذهبيا : فهي تريد ان تصلح من فساد العالم وتنقذه من الانهيار . (راجع بهذا الصدد النصوص المذهبية لعلال الفاسي) .

فلا التقليدية ولا السلفية بقادرتين على ان تكونا فى المستوى الضرورى لادراك الافاق الفكرية والفنية للمغرب . وما السبب فى ذاك ؟ ذاك انهما ضاعتا فى العالم المعاصر وغرقتا فى متاهاته فلم يعد بامكانهما ان تتحررا من سجنهما اللاهوتى وتخرجا عن ذاتهما ولا ان تقوما بوثبة نظرية ، ومعنى ذلك انهما اصبحتا عاجزتين عن ان تدخلا فى حوار مع الخارج (الغير) الذى يحط من شانهما وينخر فيهما من الداخـــل .

ان النزعة السلفية تريد ان تجعل التقنية تتكيف مع اللاهوت معتقدة انها تستطيع عن طريق هذا التلفيق ان تحقق غرضيـــن اثنيـــن :

— فهى تزعم ان باستطاعة المغرب ان يتبنى التقنية دون ان يمس هذا الامر البنية الاجتماعية الاقتصاديـــة التى تشكـــل قاعدة السلفية والارضية التى نشات عليها .

ثم انها تفترض ان التقنية خالية من القيم التـــى نقيمهـــا كمؤسسات فى المجتمع . لذا فهى تعتقد ان باستطاعتها ان تقهر التقنيـــة وتوجهها وتقودها حسب ما تطمح نحو وما ترمى اليه من غايات .

ان هذا الضياع الفكرى يحدد نوعا من الوعى الاعمى بالذات اصبح سائدا منتشرا.

10 — حول التشبث بالفوارق والاختلاف القائم :

— تتحدثون عن التقنية بطريقة لا تخلو من التباس . فيظهر انكم ترجعونها احيانا الى نوع من القضاء الجبار.

ـ ان التقنية ليست فى ذاتها لا خيرا ولا شرا . انها كما تعلمون مصير عالمى للعلم وما من مجتمع يستطيع أن يوقف من مدها . فهل باستطاعتنا ان نعارض مصير العالم ونحول دونه ؟ فحيثما يحل الإنسان ، تكون التقنية بجانبه .

ـ وهذا يعنى انها موجودة فى كل مكان ، مهما كانت نوعية المجتمـــع .

ـ نعم . ولنأخذ المغرب مثالا على ذلـــك . اننا نستـــورد الآلات كما نستجلب ما يطلق عليه نماذج النمو . وهاته النماذج تتمتع بقدرة فعالة ولها امكانية على التكيف حسب المجتمعات ..

ـ وباستطاعتها ان تساعد على القضاء على الفقر كما ان بامكان التصاميم ان تؤدى الى مستوى معين من النمو الاقتصادى .

ـ هذا صحيح . بمقدار ما ان الجسم البشرى هو عبارة عن طاقة كامنة من العمل تتجلى فى قدرته على العيش والتكاثـــر والمـــوت .

ـ وما مصير هاته الآلات والنماذج المستوردة ؟

ـ انها تعطى صورة مزدوجة عن النظام الذى نشأت فـــى حضنه . فهى تولد تكنوقراطيات محلية للسهر على تسييرهـــا . ولكن التراكم الناتج عن ذلك يظل غير محدود . فنحن لا نتبين طرفه الاخر . ثم اننا نستورد مع هاته الالات والنماذج نوعا مـــن العلاقة للانسان مع ذاته ومع الطبيعة ، وللانسان مع امثاله ، وللانسان مع الوجـــود .

ـ وهل يمكن لمثل هاته العلاقة الانطلوجية ان تستـــورد هى الاخـــرى ؟

— يصح ان نتكلم عن نقل مشوه للتقنية .

— ماذا تعنون بهــذا ؟

— لنستعرض بسرعة مسالة التقنية كما يعرضها (هايدجر) من حيث انها ((ميتافيزيقا مكتملة)). فحيثما يمر الغرب الا ويخلف بصمات فكر (هايدجر) وحيثما ينبعث الشرق الا ويلاقى طلعــة هايدجر فى طريقه . وهاته الطلعة هى نوع من التفكير فى الوجود. انه فكر يؤكد على الاختلاف والفوارق . لقد انبعث بين اليونان وفكر (هايدجر) ، بين الشرق والغرب ، شعاع نور لا ينطفىء. فليس (مارتين هايدجر) مجرد فيلسوف بين الفلاسفة فهو الــذى يسهر على تشييع جنازة الفكر الغربى . وهذا ما جعله ينشغــل بمسالة التقنية ويهتم بهــا .

— وما شأننا نحن وهــذا ؟

— اننا نسير فى نفس الموكب مع (هايدجر) ونذهب الى ان التقنية من حيث هى ((ميتافيزيقا مكتملة)) ومن حيث هى ارادة قوة، ان التقنية ، من حيث هى كذلك ، هى الاساس الذى يقــوم عليه انذار كونى لم يسبــق له مثيل يدعــو الناس ، اكثر من اى وقت مضى ، الى الاصغاء الى الوجود والانصات اليه .

— ومع ذلك فان (هايدجر) قد الح اكثر من اللازم علــى اكتساح العالم كما اكد ان قدر الانســان هو انــه سيصبــح حيوانا يفقد كل انسانيــة .

— ليست قليلة تلك الامارات التى تؤكد تخوفات هايدجــر. فيكفى ان نلقى نظرة من حولنا وان نتأمل ذواتنا . فحتى الشعــر ذاته قد اصبح اليوم حسابا الكلمات وغدا نوعا من الكتابة المقننــة المدروسة . الم نسمع بآلات قادرة على التمتع بالرغبات . ولكــن

تفكير هايدجر بالرغم من ذلك تشديد الرهافة والحساسية . وهـذا التعبير المجازى يعنى ، من بين ما يعنيه ، ان التقنية ليست هـى الشر (وتلك حجة طالما رددها دعاة النزعة الانسانية) ولكنهـا مسالة تتعلق بمعنى الوجود .

— يكون الامر كذلك اذا قبلنا هاته القضايا . ولكن لنعد الى الحديث عما يربطنا بجوهر التقنية وروحها . فالتقنية ، بالرغم من كل شيء ، هى من أصل غربى . فهى تعنى بالنسبة لنا ارادة قوة تهدف الى السيطرة والتوسع . انها بمعنى ما اكتمال المعرفة المطلقة . فهل بامكاننا ان نجعل تلك الارادة تعمل لصالحنا نحن ؟

— صالحنا نحن ؟ من هذا النحن ؟ من هذا النحن الذى يدخل فى المكونات الجوهرية للتقنية ؟ فليس الشرق مجرد حركة (جدلية تاملية ، ثقافية) تتجه نحو الغرب . ان كلا منهما يشكل منطلـق الآخر وغايته . لذا فاننا ندرك أتم الادراك ما يرويه (هيجل) عـن الشمسين (عن الشرق كشمس خارجية وعن الغرب كشمس توجد داخل الفكر العالمى) فى اطار الميتافيزيقا.

— وما دخل هذا فى حديثنا عن التقنية ونقلها ، اذا كنتـم تتذكرون موضوع الحـوار ؟

— ان للتقنية معنى واحدا . وبما انها كذلك ، فهى شاملة عامة مهما كان الشكل الذى تتخذه فى انتشارها وتنوعها . وعندما يكون الشيء واحدا ، فقد تنتج عنه ، بالرغم من ذلك ، مظاهـر التصنع والتظاهر والتشويه فيتبدل ويتنوع . وهذا ما نطلق عليه النقل المغيـر للتقنيـة .

— وماذا يعنى ذلـك ؟

— ان التقنية تتخذ معنى مزدوجا بالنسبة للارضيـــة

الميتافيزيقية التى يقوم عليها الاسلام ولغته . لقد قلنا فيما قبل ان اله ارسطو قد دخل الإسلام حتى قبل ظهور الاسلام ذاته . وباستطاعتنا ان نقول ان (أورغانون) ارسطو طاليس ايضا قد تقدم التقنية وظهر قبل ان تصبح هاته قدرا للانسانية. لذا ينبغى ان نوجه انظارنا نحو هذين النوعين من الميتافيزيقا ونعمل على المواجهة بينهما . وأن بامكان هاته المواجهة أن تكشف لنا عن ذواتنا بشكل لم يسبق له مثيل .

— أليس هذا هو ما تطلقون عليه امتشبث بالفوارق والاختلاف القائم ؟

— نعم . وهناك اختلافات أخرى وانفصالات اخرى تفتح المجال لظهور الصراع العنيف . وما الذاتية العمياء والاختلاف المتوحش اللذين تحدثنا عنهما الا دليلان واضحان اشد الوضوح. فهناك مفارقات اخرى : فباسم وحدة الامة العربية يقضى على فلسطين وباسم اللاهوت نخلص الى العنف ، اننا نعنى بالتشبث بالفوارق نبذ الميتافيزيقا عن طريق نقد مزدوج وصراع مزدوج وموت مزدوجة .

— ولماذا هو نقد مزدوج ؟

— انه نقد يوجه فى ذات الوقت الى نوعى الميتافيزيقا اللذين اشرنا اليهما كما يوجه الى المواجهة بينهما، وفى الواقع ، ليس امامنا الا اختيار واحد : هو ان ندرك المغرب كما هو، اى كبلد يقع على مفترق طرق بين الشرق والغرب . ان الآفاق الفكرية للمغرب لم تعرف بعد . فمن جهة ينبغى علينا أن ننصت اليه وهو يلهج بلغته الخاصة (بلغاته) ، ومن جهة أخرى فاننا اذا ما اعدنا التفكير فى الخارج وزحزحناه عن مكانه وابعدنا عنه كل التحديات السائدة ، فان من شأن هذا وحده ان يبعدنا عن

السقوط فى الذاتية العمياء والاختلاف المتوحش . اننا اذا ما اعدنا التفكير فى الخارج ، سنتحرر من الحاجة الى وصى ونتخلص من هيمنته فننزعه عن جذوره الميتافيزيقية . وحينئذ سيكون بامكاننا ان نتجه نحو تفكير طاهر حر . هذا هو المعنى الآخر لما نقصده بالتشبث بالهوس . وتلك هى العلاقة التى نرتئيها مع التفكيــر فى تلــك الفــوارق .

ــ وماذا تقصدون بالموت المزدوجة ؟

ــ لقد سبق للفيلسوف اليونانى (هرقليط الالهى) ان قالهــا بصوته المليىء بالالغاز : «ايها الاموات الخالدون ، ويا أيهــــا الخالدون الاموات ، يامن يحيون نتيجة موت أولئك ويموتون فى سبيل حياة هؤلاء» . ان كرامة الانسان وشرفه هو ان يستحق ان يكون ميتا بين الاموات . أتفهمون ما أعنيه ؟

عن مجلة (الازمنة الحديثة) العدد الخاص
بالمغــرب العربـــى ــ اكتوبـــر 1977 .

الاستلاب كمشكلة فلسفية واجتماعية (*)

بقلـــم : ادم شـــــاف
ترجمة : الدامون مصطفى

1 — ظاهرة الاستلاب وتعريفها

لنبدأ لا بالنظرية ، وانما بوصف ظواهر اجتماعية ملموسة، الامر الذى سيسمح لنا بان نجرى تعميمات نظرية .

يقوم عدد من الناس (جماعـــات كبيرة أو صغيرة ، وأحيانا لافراد) بانتاج أشياء متنوعة ، تصلح لاشباع مختلف الحاجيـــات الإنسانية : طاولات ، كراسى ، ملابس ، اغذية ، منازل ... الخ. فهم ، اذن ، ينتجون موضوعات للاستعمال (قيمة الاستعمال)، مع ذلك فهى لا تصل الى المستهلكين المهتمين مباشرة ، بل بواسطـــة شبكة تجارية (السوق) . نقول عن هؤلاء الناس انهم ينتجـــون

* ظهر هذا المقال فى ترجمته الفرنسية التى قام بها كلير برونديل فى العدد المزدوج رقم 31 — 32 من مجلة « الانسان والمجتمع » الصادر عن دار أنتريوس ، عام 1974 (المترجم)

للسوق (اى لمستهلكين مجهولين) ، حيث تظهر الاشياء القابلة للاستعمال فى شكل سلع . ولدى ظهور موضوع الاستعمال فى السوق فى شكل سلعه ، فانه يبدأ وجوده الخاص الذى تتحكم به قوانين العرض والطلب التجارية . وتقود هذه الواقعة، فى ظل ظروف محددة ، الى اضطرابات . يمكن ان تنجم عنها انعكاسات اجتماعية واسعة : أزمات اقتصادية ، بطالة فى فروع الانتاج المتضررة من الازمة ... الخ. ان منتجات العمل الانسانى المادية والمصنوعة بهدف اشباع حاجات انسانية معينة، تعمل بوصفها سلعا ، وبمعزل عن الغاية والهدف الواعى لمنتجيها، بل وفى بعض الحالات ، يوجهها ميكانزم السوق بكيفية مضادة لتلك الغايات وهذا الهدف الواعى ، مهددا مصالح المنتجين ، أو مدمرا اياها بقوة كما يحدث فى فترة الازمات.

وهذه حالة اخرى : هناك علماء — اثنان على الاقل من جيلهما على المستوى العالمى — يجتهدون فى الكشف عن طاقة الذرة والسيطرة عليها . وحاليا ، نعرف القصة الجذابة للغاية الخاصة بتلك الجهود ، لان هذه الاخيرة قد ارتبطت بنهاية الحرب العالمية الثانية وتاريخها ارتباطا عضويا . لقد حقق الانسان مفخرة تتشكل ، دونما جدال ، قفزة هائلة الى الامام على طريق المعرفة باسرار الكون . وحين حدد العلماء — بصفوف متراصة فى العالم باسره — لانفسهم هذه المهمة العلمية الملموسة ، فمن المؤكد انهم كانوا يزعمون ، قبل كل شىء ، معرفة جيدة ببنية الذرة وغزو مصادر جديدة للطاقة لا تنضب عمليا ، وذلك لصالح الانسانية. وليس فيما بعد ، أى فى الوقت الذى كانت فيه الحرب قد بلغت ذروة استعارها ، وكان هتلر يلقى بتهديد سلاح — المعجزة *Wunderwaffe المشهور

* وردت هذه الكلمة بالالمانية فى النص الفرنسى (المترجم)

طلعت مجموعة من العلماء تعمل تحت اشراف فرمى ورئاسة اينشتين باحل التطبيقى لهذه المهمة ، وبذلك تكون قد رسمت اهدافا عسكرية هدامة . ما هى نتيجة تلك الجهود التى بذلتها اجيال من العلماء باكرابها فى العالم باسره ؟ لقد تم اكتشاف السر المتعلق بطاقة الذرة ، من هنا اصبحت الانسانية تتوفر على مصادر للطاقة ظلت مجهولة لحد الآن . لقد انفتحت آفاق جديدة للتقدم امام الانسانية ، واصبحت ، بحكم قوتها ، تساوى الآلهة القديمة . لكن ، فى ذات الوقت ، اصبح سيف الابادة خطرا محدقا بالانسانية ، واصبح التهديد بالتدمير الشامل لها تهديدا راقعيا ، وذلك ليس لان شخصا ما سيريد ذلك — فماخلا الحمقى، ليس هناك من يرغب فى الهلاك فى حرب شاملة — ولكن لان الانسانية اصبحت عاجزة امام اكتشاف جاءت به الى الحياة . ان هذه الحالة مثال كلاسيكى يوضح كيف يمكن لمنتجات الانسان، فى ظل اوضاع معينة ، ان تشرع فى وجود مستقل بها ، لا يخضع لارادة صانعيه فحسب ، انما هو ينقلب ضدهم . وهذه الوضعية قابلة للمقارنة بقصة مطلق الجن المشهورة ، ذلك الذى كان يعرف الصيغة السحرية لاطلاق بعض القوى ، ولكنه ظل جاهلا الصيغة التى كان من الممكن ان تسمح له لاخضاعها وتوجيهها تبعا لارادته .

ولننتقل الى ميدان آخر من الحياة الاجتماعية — الى المؤسسات الاجتماعية — أن هذه الاخيرة لم تنزل علينا من السماء قط ، وانما هى نتاج خاص للفكر والعمل الانسانيين . وبديهى ان يكون التاريخ هو المعنى هنا ، لان الامر يتعلق بنتاج اجتماعى ذى بعد تاريخى عميق . على ان ذلك لا يفعل سوى تعقيد الموقف ، حتى دون ان يغير شيئا من خطوطه المميزة التى تهمنا هنا. وبعد نقطة الايضاح هذه ، لننتقل الى فحص المؤسسة

الاجتماعية الخاصة التى تشكلها الدولة . سنهتم قبل كل شيء بوظيفتين تقوم بهما هذه المؤسسة ، وسنسميهما ـ بتكرارنا لعبارة انجلز ـ «حكم الافراد» و «ادارة الاشياء» . ففى الحالة الاولى ، يتعلق الامر بوظيفة القمع التى تمارسها الدولة ، وذلك عن طريق الاكراه الذى تتمثل اشكاله المؤسساتية* فى الشرطة والمحاكم والجيش ... الخ. وفى الحالة الثانية ، يتعلق الامر بالوظيفة الادارية التى تتمثل صورتها المؤسساتية فى الجهاز البيروقراطى . والحالة هذه ، فان الدولة ، نتاج الانسان والمجتمع تضع نفسها، كما يشهد بذلك تاريخها، بما فيه تاريخها فى العصر الراهن ، فوق الانسان ، وتنقلب احيانا ضده و ـ تبعا لظروف العصر والتشكيلة الاجتماعية ـ فانها تشرع فى العمل بالتخلص من ارادة مؤسسيها ، وتصبح قصمهم المهدد ، بل وحتى المرعب. والامثلة للتوضيح ليست منعدمة فى تاريخ الشرطة المتنوعة (وبخاصة السرية منها) ، تلك التى تعمل فى مختلف التشكيلات الاجتماعية على كل حال ، على ان الامثلة البالغة الوضوح هى تلك التى تستقى من تاريخ الحروب التى يبلغ اثناءها جهاز الدولة الحربى ذروة استقلاله . وفى الحياة اليومية ، يتجلى استلاب جهاز الدولة الادارى فى صورة البيروقراطية ، وان كان بشكل اقل وضوحا ، ولكن اكثر ارهاقا على الارجح ، لانه استلاب يرتبط بكل واحدة من تجليات الحياة الاجتماعية .

وأخيرا، ولكى نتم لوحتنا، لندخل فى دائرة الافكار الانسانية. ان مختلف أنسقة الفكر، ومن ضمنها تلك التى نسميها ايديولوجيات مع مراعاة علاقتها بالنشاط الاجتماعى للافراد الذين يسعون نحو اهداف محددة من التطور الاجتماعى ، اقول ان مختلف الانسقة

* أضع هذه الكلمة العربية ترجمة للكلمة الفرنسية Institutionnalistes (المترجم) .

الفكرية هى اذن نتاج العمل الانسانى كذلك ، لان المجهود الفكرى شكل من اشكال العمل • ان منتوجات النشاط الذهنى تلقى نفس النتيجة التى تلقاها منتوجات النشاط المادى • وفى الواقع، يبين تاريخ مختلف التحقيقات ، التى لم تكن دينية فقط ولم تعقب الثورات على الدوام (بعد الثورة الفرنسية مثلا) ، كيف ان انسقة الفكر، المنشئة بهدف محدد — باسم المثل العليا المجيدة للانسانية والاخوة بين الناس فى الغالب — تستقل مع مرور الزمن ، وتاخذ شكل مؤسسات ، وتشرع ، فى ظل ظروف محددة ، فى العمل بعكس مبادىء مؤلفيها ، بل واحيانا ضدهم او ضد اولئك الذين يعودون الى تبنى مثل هؤلاء • فكم من مرة فى التاريخ تحولت ايديولوجيات حب الجار القريب الى اداة للحقد والاضطهاد ، وكم من مرة اصبحت فيها ايديولوجيات المساواة الاجتماعية اداة فى بناء آليات اللامساواة الاجتماعية ! واكرر : بالرغم من مقاصد ومشاريع مؤلفى هذه الايديولوجيات •

لنحاول تعميم هذه الامثلة القليلة المختارة ، ولنحاول استكمال ماهو مشترك بينهما برغم اختلاف ميادين الحياة الاجتماعية والمشكلات المعنية بالامر هنا• يمكن ان نميز فى الحالات المذكورة سلفا ، كما فى جملة من الامثلة الاخرى التى سيكون من السهل مضاعفتها ، العناصر المشتركة التالية على الاقل :

أ) فى كل واحدة من الحالات المذكورة ، يتعلق الامر بالفاعلية الاجتماعية للافراد الذين يهدفون ، بكيفية واعية ، الى الوصول لاهداف محددة : اقتصادية ، سياسية ، علمية ، ايديولوجية الخ•

ب) فى كل واحدة من الحالات المذكورة ، تبلغ الفاعلية الداعية الافراد ، من حيث هى فاعلية يقود الفكر مختلف عملياتها (الفكر الذى يكتسى احيانا شكلا منهجيا لنظرية علمية) ، اوجها فى

منتوجات محددة : فى موضوعات مادية صالحة لاشباع الحاجيات الانسانية ، فى مؤسسات اجتماعية تنظم الحياة الاجتماعية للافراد، فى اكتشافات تقنية نظريات علمية ، فى انسقة ايديولوجية ... الخ. وبقدر ما تتجاوز هذه المنتجات دائرة الانسان الذاتية ، دائـــرة ضميره ، تصبح ذات وجود موضوعى ، بمعنى أنها توجد خارج كل ذهن وبصرف النظر عن واقعة ما اذا كانت موضع تفكير ومعرفة حاليا ام لا ، بمعزل اذن عن كل ذات عارفة ، فانها تشكل تموضعا الفكر والافعال الانسانية ، وذلك سواء تعلق الامر بمنتجات مادية أو روحية (نظريات علمية ، انسقة ايديولوجية ... الخ) .

ج) فى كل واحدة من الحالات المذكورة ، تندمج تلك المنتوجات المتموضعة من الفاعلية الاجتماعية فى نظام اجتماعى تكون عبـــر التاريخ ، تخضع لقوانين آلياته التى تحدد موضع وكيفية حركتها، وذلك بمعزل عن مسعى وتفكير صانعى تلـــك المنتوجـــات ، اى بمعزل عن ارادتهم ومقاصدهم .

د) وبناء على ذلك ، فان منتجات الفاعلية المتموضعة، فى كل حالة من الحالات المذكورة (ونستطيع ان نعمم : فى كل حالة مماثلة من النشاط الاجتماعى للافراد) ، يمكن لها أن تعمل ليـــس فقط بمعزل عن ارادة اهداف صانعيها ، ولكن أيضا حتى معارضتها، مهددة أهدافهم نفسها أو مدمرة اياها بقـــوة .

ان الظواهر الاجتماعية التى تمتلك السمات المذكورة آنفا هى ظواهر استـــلاب . وهكذا نكون قد وصلنا الى تعريف لظاهرة تهمنا هنا ، لا باتباع منهج استنباطى ، ولكن بتمديدنا الصفـــات المشتركة لتشمل فئة من الظواهر الاجتماعية الواقعية ، وتعميمها بالكيفية الملائمة . وواضح أن اختيار منهجنا اختيار سهل ، سيما ونحن نتوفر على نظرية نريد تقديمها وشرحها لاغير ، ولكن ـ

وكما يشهد على ذلك سير برهنتنا ـ ليس من المستحيل الا يتوصل انسان ما ، لا يتوفر على نظرية مماثلة ، الى نفس النتائج فى آن واحد وبمعزل عن تلك النظرية . ومن المؤكد ان القضايا المتعلقة بالمصطلح ، وبخاصة حينما يتعلق الامر بكلمة «استلاب» ، تلعب هنا دورا ثانويا . فليس هناك ما يمنع من استبدال كلمة «استلاب» بكلمة آخرى للاشارة الى فئة الظواهر المعنية هنا ، لكن بشرط أن تكون هذه الكلمة البديلة محيطة بالصفات الجوهرية للعلاقة التى توجد فى أساس الظاهرة المحللة هنا .

عندما نتكلم عن «الاستلاب» ، فاننا نشدد فى الكلمة على واقعة مهمة بالنسبة لهذه العلاقة ، وهى أن منتجات النشاط الاجتماعى للانسان يمكن ، فى ظل أوضاع معينة ، أن تعمل خلافا لما كان يرومه هنا الانسان (مجموعة انسانية) ، وبهذا المعنى فهى «تستلب» . وبناء على ذلك ، فان تعريف الاستلاب هو التالى : نعنى بالاستلاب علاقة اجتماعية بين الانسان الفاعل (الصانع ، المنتج) ونتاج فاعليته ، علاقة يعمل فيها هذا النتاج، المتموضع اجتماعيا ، المدمج فى نظام اجتماعى معين ، ليس فقط بكيفية مستقلة (أى بمعزل عن ارادة صانعه) ، وانما ايضا ، وفى ظل شروط محددة ، ضد ارادة واهداف ذلك المنتج ، مهددا مصالحه احيانا ، بل وحتى وجوده أيضا .

والحالة هذه ، فانه من الممكن أيضا أن نلم بنفس هذه الظاهرة الاجتماعية وأن نفسرها من جانب آخر ، آخذين بعين الاعتبار عندئذ ، لا العلاقة التى ينفى كل طرف منها الآخر ، وانما علاقة التكاملية فيما بينهما . والمقصود هنا هو مشكلة العنصر الواعى والعفوى فى التطور الاجتماعى . وفى الواقع ، اذا كانت المشاريع الانسانية ، كلما تعلق الامر بافعال تبذل مباشرة ، هى مشاريع واعية دوما ، فان النتائج ، وبالتالى كل العملية

المتولدة عن تلك الافعال ، يمكن ان تكون عفوية وغير مرغوب فيها من طرف الانسان الفاعل . ان هذا العنصر الخاص بالعفوية هو ما يرتبط على وجه الدقة بعلاقة الاستلاب التي كانت موضوع اهتمامنا فيما تقدم : لان الانتاج الانساني ، في الابنية القائمة لشق ما ، يعمل خلافا لما كان يتوقعه الانسان ، لانه يستلب — لكي نستخدم اللغة الفلسفية — وتجرى العمليات الاجتماعية بكيفية عفوية ومضادة للاهداف الاولى الخاصة بالافراد العاملين . وأن يقاوم المرء النتائج السلبية للعملية المقدمة فيما سلف يعنى مقاومة الاستلاب وعفوية العمليات الاجتماعية في آن واحد . وهذا لايدل على وحدة الهوية بين ظاهرة الاستلاب وظاهرة العفوية وانما يدل فقط على روابطهما العضوية : فاني برزت ظاهرة الاستلاب ، كانت العمليات الاجتماعية تسير باتجاه العمل بصورة عفوية . فالاستلاب هنا سبب وعفوية العمليات الاجتماعية نتيجة ، لكن العكس ليس صحيحا .

الى هنا نكون قد تناولنا ظاهرة الاستلاب كعلاقة اجتماعية موضوعية تقوم بين الانسان الفاعل ومنتوجات فاعليته : فكلما عملت منتجات الفاعلية الانسانية في المجتمع بوصفها موجودات موضوعية ، وبعكس ما كان يتنبأ به منتجوها ، فانها تستلب . ولكن يبقى ان نعرف ما اذا كان المنتج نفسه ، الانسان الفاعل ، يعانى بذاته الاستلاب ؟

بالتاكيد نعم ، وذلك بمعنيين :

أولا ، يصبح الانسان — من حيث هو قوة عمل — ظروف الاقتصاد البضاعى ، سلعة ، وبهذه الصفة يخضع للقوانين العامة المتعلقة باستلاب البضاعة . ولقد شكل هذا الجانب من المشكلة وبخاصة اذا ما نظرنا اليه من وجهة نظر استلاب العمل الانساني

(سواء ما تعلق بعملية سير العمل أم بنتائجه) ، موضوعا لتحليلات مسهبة فى الكتابة الماركسية الكلاسيكية .

ثانيا ، ولهذه المسألة أهمية خاصة ، يوسع استلاب الانسان الذى يفهم بوصفه استلابا للذات ، وفى مقابل استلاب منتجات الفاعلية الانسانية ، من اشكالية الاستلاب بحيث يضيف اليها جانبا جديدا ــ الجانب الذاتى . وكما سبق أن أشرنا الى ذلك، فان هذه المشكلة ذات أهمية ، لانها تفتح مجالا جديدا للتفكير. واذا كنا ، فى الواقع ، قد اهتممنا لحد الآن بالعملية الموضوعية الخاصة باستلاب منتوجات الفاعلية الانسانية ، تلك التى تعمل بمعزل أو حتى ضد ارادة منتجيها ، فاننا حاليا ، اذ نعرض مسالة استلاب الذات ، ننتقل الى مستوى الاحاسيس والتجارب الذاتية للافراد المستلبين ، ندخل فى ميدان ذاتى ، وان كانت أسباب هذه الظاهرة ذات طابع موضوعى . انها لمسالة جديرة بالاهتمام كذلك ، لان تجديد اشكالية الاستلاب فى الفترة الحديثة (اى ابتداء من فترة ما بعد الحرب) يرتبط ، على وجه الدقة ، فاشكالية الاستلاب أوثق ارتباط ، تلك الاشكالية التى طرحتها الوجودية الفرنسية المسؤولة عن هذا التجديد على المستوى الذاتى . ومن المرجح أن يكون هذا هو السبب الذى من أجله عمل الرأى العام، بما فى ذلك اسوار السوسيولوجية المختصة القائمة بالابحاث التجريبية فى هذا الميدان ، على التوحيد ــ خطأ ودون مبرر ــ ما بين اشكالية الاستلاب واشكالية استلاب الذات فى هوية واحدة.

ونحن ، اذ نرى الاستقلال النسبى لكل واحد من الميدانين المذكورين آنفا ، وللتاملات حول الاستلاب ، واذ نرفض كل محاولة لارجاع مشكلة الاستلاب الى دائرة التجارب الذاتية للانسان المستلب وأسباب هذه الظاهرة ، لا ننوى قطعا الانقاص من دور ودلالة اشكالية استلاب الذات . فنحن اليوم نلتقى

بها فى كل خطوة ، وبمجرد ما نحال الحياة الاجتماعية المعاصرة المشكلات الخاصة بها التى تمت ، على كل حال ، الاشارة اليها فى الكتابة الماركسية الكلاسيكية باعتبارها ذات استقلال نسبى.

وفى هذه الحالة ، لا نستطيع ان نوضح تلك المشكلات كما فعلنا ذلك فيما سبق ، أى عندما تعلق الامر بالاستلاب فى مفهومه الموضوعى . ان المشكلة لتعانى جانب كبير من التعقيد ، وحتى بالنسبة الى توضيح بسيط ، يلزم لذلك ريشة وأثر مؤلف بأسره. لذلك ، سنقتصر على تصنيف عام للظواهر المعنية هنا .

ماذا نعنى بعبارة ((استلاب الذات)) ؟ بما ان المسالة تهم الانسان بعينه ، وليس منتوجاته ، فان الامر يقوم ، بجلاء ، على استلاب الانسان بالنسبة الى شىء يكون هنا منظومة مرجعية . ومن بين الامكانيات العديدة ، المتاحة نتيجة هذا الفهم للمشكلة ، سناخذ بعين الاعتبار اثنين ، لانهما اللذان يبدوان لنا ، من وجهة نظرنا ، الاكثر اهمية .

أولا ــ وهذا الجانب من المشكلة يبدو فى آدبيات الموضوع غالبا (بما فى ذلك الفنون الجميلة) ــ يتعلق الامر باستلاب الفرد بالنسبة الى المجتمع ، بشعوره أنه على الهامش بالنسبة الى المشكلات الاجتماعية ، بغياب مساهمته وبالاحرى التزامه فى القضايا الاجتماعية . ان المقصود هنا هو التعارض القائم بين مصالح الفرد من جهة ومصالح المجتمع من جهة أخرى . وغالبا ما نلاحظ هذه الوضعية فى ظواهر الاجرام ، وبخاصة المتعلقة فيها بجنوحية الاحداث ، وفى مختلف الاتجاهات اللاجتماعية ، وفى حركات الشباب كحركة الهيبيين ... الخ . وأما فيما يخص الوضعية التى يصفها الادب بأسماء مثيرة ورنانة من شاكلة ــ

مثلا ــ ((الغربة بين النــاس)) ، ((الفــرد المنقطــع لذاتــه)) ، ((الفوضوية)) ، ... الخ ، فانها ، فى الواقع ، قابلة لان ترد الى مشكل بسيط ، وان كان ذا اهمية قصوى ومتجذر بكيفية عميقة فى المجتمع المعاصر ، وبخاصة فى الدول البالغة من التقدم درجــة عليا . وجوهر المشكل هو ان هذه المجتمعات (مجتمعات كتلة) بمعنى محدد لهذا التعبير ، وتتميز ، بسبب من نمو التكتــلات الانسانية الكبيرة الناشئة بفعل التصنيع ، بالخاصيتين التاليتين على وجه الخصوص :

ا) انحلال ، او بعبارة صريحة انفصام الوشائج التقليديــة التى كانت تربط الفرد بالجماعة التى يعيش بين ظهرانيها (جماعة الاسرة ، مجموعــة الجيرة ، هيئــات الحرفيين ،...الــخ) ، ب) تنحية الفرد أكثر من اى وقت آخر مضى الى النظام الاجتماعى الذى ينزل منه منزلة الجزء من الكل . ان الاشكال الجديدة من من التنظيم (باستثناء مجموعات سياسية ودينيــة ... الــخ. تتوفر على شكل خاص من الوحدة بينها) لا تقوم مقام روابــــط تضامن الجماعة واحساسات المجموعة القديمة ، ...الخ. ومن هنا جاء هذا الشعور بالعزلة الممزق ، والذى ليس بالمرة اختراعا خاصا بـــ ((البرجوازية المتعفنة)) ، وليس احتيازا مقصورا علــى المجتمع الراسمالى ، وان كان يبلغ ذروته فى هذا الاخير . بيــد ان هذه ((العزلة)) ، وان كانت ذات دلالة ، ما هى الا التعبيــر الخارجى فقط عن ظاهرة اكثر عمقا ، ظاهرة تستمد جوهرها من أزمة ما يمكن أن نسميه فى اللغة الفلسفية (معنــى الحيــاة) ، وازمة ما هو مرتبط فى الواقع بزعزعة منظومات القيم القائمة ، وآزمة الاهداف المفروضة على فاعلية الافراد والتى هى مقبولــة اجتماعيا . ولا يتعلق الامر هنا بمعرفة ما اذا كانت توجد برامــج اجتماعية وأيديولوجيات ملائمة ، ولكن بمعرفة ما اذا كانت بالفعل

مقبولة كلية من طرف المجتمع ، اى — باقتباسنا مرة اخرى للغة الفلسفة — ما اذا كان الافراد قد استبطنوها حقا . وكما نرى ذلك اذن ، فان ما نحن بصدده هنا هو جملة من المشكلات المعقدة، تكتسي أهمية بالغة من وجهة نظر اجتماعة ، وليس لنا الحق فى أن ننتقص من اهميتها على كل حال ، لسبب واحد وهو انها ، فى بعض الأحيان ، تولد افكار وحركات متطرفة . ان المسألة لعلى اهمية اجتماعية كبرى ، وبوصفها جدال ، ومن هنا كان تحولها الى ((موضة)) ، وكان الاهتمام الذى تحظى به ، ليس فقط من جانب الفنون الجميلة والفلسفية ، وانما ايضا من جانب فروع الدراسة العلمية ، التجريبية ، الجديدة .

ثانيا ، يمكن أن نسلم بما هو جوهرى فى تعريف الانسان، ب ((الطبيعة الانسانية)) كمنظومة مرجعية، وعندئذ يمكن ان نفهم استلاب الذات باعتباره استلابا لـ ((الانسان الواقعى)) ، اى الانسان كما يوجد فى التجربة ، وفى شروط معطاة ، وبالنسبة الى تلك ((الطبيعة الانسانية)) المفهومة بكيفية شاملة وفوق — تاريخية . ان هذا المفهوم ، بالقياس الى المفهوم السابق ، ومن زاوية نظرية ، اكثر خطورة ، خصوصا وانه يطلق العنان للتأملات الميتافزيقية طالما أنه يفترض مقدمتين على الاقل :
ا) وجود ((طبيعة انسانية)) شاملة وفوق — تاريخية ، وهذا أمر مشكوك فيه على الاقل خارج الخاصيات البيولوجية للانسان ،
ب) معرفة انتروبولوجية من شأنها ان تخبرنا عما هى هذه ((الطبيعة الانسانية)) التى يحدث الاستلاب بالنسبة اليها . لذلك فبالرغم من منظور ((الاستلاب الحقيقى)) الجذاب بوصفه نموذجا لـ ((الانسان الواقعى)) اذا ما اخترنا موقفا تجريبيا ، نحو الافضل أن نتخلى عن هذا المفهوم لاستلاب الذات .

ومن الجلى ان هناك أشكالا مختلفة من مفهوم استـــلاب الذات ، كمفهوم فويرباخ عن الاستلاب الدينى مثلا ، ذلك المفهوم الذى بموجبه يتجرد الانسان من خصائصه الانسانية كلما عمل على اسقاطها على الهيئة الالهية وبعد ان يرفعها الى مرتبـــة المطلق . على ان هذه الاشكال ذات دلالة ضئيلة بالمقارنة مـــع الانماط الرئيسية من استلاب الذات التى ذكرناها سلفا ، ولـــم نحتفظ الا باولها ، لانه نمط ينطبق مع المعايير المصاغة بخصوص نظريـــة علميـــة .

يمكننا الآن أن نختـــم على هذا النحـــو :

ا) هناك ما يدعو الى التمييز بين مفهوم الاستلاب ومفهـــوم استـــلاب الذات ؟

ب) الاستلاب اسم لعلاقة قائمة بين الانسان الفاعل ومنتجات فاعليه (المادية والروحية) ، علاقة يقوم جوهرها على كون منتجات الانسان تعمل ، فى ظل نظام اجتماعى معطى ، بمعزل عن ارادته، بل وحتى تناقضا مع اهدافه . واذن ، فالاستلاب اسم لعلاقـــة توجد بصورة موضوعية فى الواقـــع.

ج) استلاب الذات اسم لوضعية يقوم جوهرها على كـــون الفرد يصبح غريبا عن المجتمع (نستبعد الانماط الاخرى المكنـــة من استلاب الذات ، نظرا لمقدماتها الميتافزيقية) ، ويتجلى استلاب الذات فى أحاسيس ، وتجارب ، ومواقف الفرد . فاستلاب الذات، اذن ، ظاهـــرة ذاتيـــة .

د) توجد هناك ارتباطات متبادلـــة ما بين الاستــــــلاب واستلاب الذات ، ولكن يجب عـــدم الخلط بين هاتين المقولتين.

2 ـــ اصل نظريـــة الاستـــلاب .

لقد تصرفنا الى هنا كما لو كانت نظرية الاستلاب نتاج ابحاثنا والتعميمات المبنية على هذا الاسس فقط . وهذه طريقة عملية ، بل وحتى صحيحة من وجهة نظر تعليمية لعرض نظرية ما، بيد ان المنهج العملى فى عرض نتائج عمل ذهنى شىء ، وشىء آخر الطريق الواقعى المؤدى الى تلك النتائج . لانه من الواضح ان تحليلنا وتقديم المعطيات التجريبية يقومان على نظرية سابقة على الاستلاب . فى هذه الحالة أيضا ، تتقدم النظرية على تشابك الواقع ودراسته التجريبية .

ان أصل نظرية الاستلاب طويل وغنى . ولكن ، لست أنوى الوقوف عند هذه المسألة ، بالاضافة الى سلسلة الافكار التى انضوى اليها ، اعنى الفلسفة الماركسية . وواضح ان هذه الفلسفة لم تخرج من العدم ، بما فى ذلك ما تعلق منها بمشكلات الاستلاب . ويكفى أن نذكر، فيما يخص مصادر نظرية الاستلاب الماركسية ، اسم روسو ، وبخاصة اسم هيجل . ومع ذلك ، لن نحرص على تقديم عروض تاريخية حول هذا الموضوع ، كما دأب على ذلك أولئك الذين يوحدون الفلسفة مع تاريخها .

واذن ، دون أن نهتم بمشكلة معرفة ما اقتبسه ماركس من سابقيه ، ولا بالكيفية التى ارتبطت بها هذه العناصر المقتبسة فى نظريته عن الاستلاب ، لنكتفى بالتاكيد على اننا ، فى الملاحظات السابقة ، قد لبثنا متشبثين ، باخلاص ، بالمفهوم الماركسى . ولنبدأ قبل كل شىء باقامة التمييز بين الاستلاب واستلاب الذات.

ان الاستلاب ، وفق ماركس ، علاقة موضوعية تقوم فى جوهرها على كون منتجات الفاعلية الانسانية تستقل بذاتها ، وتبدأ فى السيطرة على منتجيها . ويحكم الدلالة الرئيسية لهذا المفهوم ، تلك الدلالة التى تفصل ، بوضوح ، النظرية الماركسية

فى الاستلاب عن المنظرية الوجودية ، لنعرض بدقة للمسألة ، دونما اقتصاد فى الاستشهادات ، لكى نبين ، بقوة أكبر ، الموقف المدافع عنها . نقرأ فى مخطوطات 1844 الاقتصادية والفلسفية، فى فصل ((العمل المستلب)) :

«... يكون العامل بصدد نتاج عمله فى نفس العلاقة التى يكون عليها بالنسبة الى موضوع غريب /.../ ان استلاب العامل فى نتاجه لا يعنى فقط أن عمله اصبح موضوعا، وجودا خارجيا، بل يعنى أيضا أن عمله يوجد خارجا عنه ، مستقلا عنه، غريبا عنه، ويصبح قوة مستقلة تواجهه، ويعنى ان الحاة التى أعطاها للموضوع تعارضه كقوة معادية وغريبة»(1). فى هذا المؤلف المرتبط بفترة شباب ماركس ، الهام للغاية ـــ مع ذلك ـــ لفهم تطوره اللاحق ، لايزال السؤال متعلقا باستلاب العامل ، وان كان كل التطور يتعلق باستلاب المنتوجات . وفى الايديولوجية الالمانية ، التى لم توضع دلالتها بالنسبة للماركسية موضع شك حتى من لدن اولئك الذين أرادوا أن يروا فيها قطيعة راديكالية بين فكر ماركس الشاب وفكر ماركس النضوج ، نجد أن المسالة مطروحة بمنتهى الوضوح . صحيح أن كلمة ((استلاب))، التى استخدمها الهيجليون الشباب المنتقدون أيضا فى هذا الكتاب ، تمتلك شحنة عاطفية بالنسبة لماركس (وهذا ما يشير اليه بوضعه الكلمة بين هلالين مزدوجين) ، ولكن تعريف الظاهرة لا يترك مجالا لادنى شك . يكتب ماركس محللا نتائج تقسيم العمل على التكوين العفوى للمجتمع :

---

(1) كارل ماركس ، مخطوطات 1844 ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ، 1968 ، ص 57 ـ 58 .

«... طالما بقيت اذن الفاعلية غير مقسمة عن قصد ، ولكن بشكل طبيعي ، فان فعل الانسان الخاص يتحول بالنسبة اليه الى قوة غريبة تعارضه وتستعبده ، بدلا من أن يسيطر عليها /.../ ان هذا التثبت للفاعلية الاجتماعية ، هذا التحجر لمنتوجنا الخاص حتى شكل قوة موضوعية تهيمن علينا ، وتفلت من مراقبتنا ، تخيب توقعاتنا ، تفنى حساباتنا ، هو احدى لحظات التطور التاريخي الرئيسية الى أيامنا هذه /.../ ان هذا «الاستلاب» — حتى يبقى عرضنا مفهوما بالنسبة للفلاسفة لا يمكن أن يزول بطبيعته /.../ (2) .

ان ماركس ، بفهمه للاستلاب كعلاقة محددة تقوم بين منتوج الفاعلية الانسانية والانسان ، يشدد في نفس الوقت على الخصوصية والاستقلال التصوري النسبي للاستلاب الذات ، من حيث هو استلاب للمنتج بعينه ، أي للانسان .

لنعد الى الفقرة التي استشهدنا بها آنفا من المخطوطات . يكتب ماركس متبعا عروضه حول موضوع الاستلاب :

«الى هنا ، لم ننظر الى الاستلاب ، الى اغتراب العامل، الا من جانب واحد، جانب علاقته بمنتوجات عمله . الاستلاب لايبدو في النتيجة فحسب ، وانما في فعل الانتاج ، في داخل النشاط الانتاجي نفسه . كيف يمكن للعامل أن يواجه نتاج فاعليته كشخص غريب ، اذا لم يصبح غريبا عن ذاته في فعل الانتاج نفسه /.../.

«والحالة هذه ، فعلام يقوم جوهر استلاب العمل ؟ يقوم، أولا ، على واقعة كون العمل يصبح خارجا عن العامل ، بمعنى

---

(2) كارل ماركس ، فريدريك انجلز ، الايديولوجية الالمانية ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ، 1968 ، ص 61 ، 62 .

انه لاينتمى الى ماهيته ، يقوم اذن على كون العامل لا يؤكد ذاته فى عمله ، وانما ينفيها ، لا يشعر بالارتياح ، وانما الشقاء ، لا يبدى نشاطا فزيائيا وذهنيا حرا ، وانما يميت جسمه ويدمر ذهنه . والنتيجة هى أن العامل لايكون لديه شعور بأنه بالقرب من ذاته الا خارج العمل ، وأما من العمل فهو يشعر انه خارج ذاته /...

«نصل اذن الى هذه النتيجة ، وهى أن الانسان (العامل) لايشعر بانه يمارس نشاطه بحرية الا فى وظائفه الحيوانية من أكل ، وشرب ، وتناسل ، وعلى احسن الاحوال فى مسكنه وملبسه ... الخ ، وأما فى وظائفه الانسانية ، فهو لا يشعر بأنه شىء سوى حيوان /... .

«ان هذه العلاقة هى علاقة العامل بفاعليته الخاصة ، من حيث هى فاعلية لاتنتمى اليه ، انها الفاعلية التى تكون سلبية ، والقوة التى تكون ضعفا ، والانجاب الذى يكون خصيا ، والطاقة الفزيائية والذهنية الخاصة بالعامل ، اى حياته الخاصة — لانه ما عسى أن تكون الحياة اذا لم تكن فاعلية — التى تكون فاعلية موجهة ضده ، ومستقلة عنه ، ولا تنسب اليه . انه استلاب الذات مثله مثل استلاب الشىء كما أعلاه» (3) .

أن ماركس لا يدخل لفظة «استلاب الذات» فحسب ، لكن يبحث هذه المسألة على مستوى الاحاسيس والتجارب الذاتية للانسان (العامل) أيضا ، تاركا لنا أن نفهم بوضوح أن الامر يتعلق، فى هذه الحالة ، باستلاب الانسان بالنسبة الى شىء ما ، وبذلك فهو يقبل اذن ، بمنظومة مرجعية . وبالتاكيد ، يسلم ماركس هنا

---

(3) كارل ماركس ، المخطوطات ، المرجع السابق ذكره ، ص 59، 60، 61.

بـ «ماهية الانسان» (الـ «طبيعة الانسانية») كمنظومة مرجعية، وهذا ما أردنا أن نتلافاه فى عروضنا السابقة ، ولكن هذا الامر ليس حاسما فى المسألة المدروسة هنا . فما يهم هنا ، فى الواقع ، هو أن نميز الاستلاب فى استلاب الذات ، مثلما يهم أن نقر بأن استلاب ذات الانسان يعنى دوما استلابه بالنسبة الى شىء ما ، وأنه يتجلى فى دائـرة الاحاسيس والتجارب الذاتية للانسـان .

ليست غايتنا هنا تعميق التحليل الماركسية المتعلقة بمشكلة الاستلاب . والفقرات التى استشهدنا بها من ماركس فيما تقدم كانت موجهة فقط لتعزيز أطروحاتى الرئيسية التى تستند الى ماركس بالضبط . والعروض الجديدة حول هـذا الموضوع ستكون اجدر بأن تشبه «محاضرة» ، من غير أن ابحث، اذن، عن «تدعيم» الاطروحات الخاصة باستشهادات ببليوغرافية . وهذا الاسلوب الذى من الواضح انه يقضى باعطاء شخصيـة «المحاضر» وتأويله للمذهب المعروض جانبا فى الاحاديث الملقـاة يجب تبريره فى طابع المقال الحاضر .

أقدم الآن محاولة تركيب (والحال أن كل تركيب ، بفعل قوة الاشياء ، بناء متميز فى نوعه) لنظرية الاستـلاب الماركسيـة . يفضى كل نشاط انتاجى ــ مادى او روحى ــ الى التموضـع (التشيؤ) ، بمعنى أن نتاج هذا النشاط يوجـد موضوعيـا ، أى خارج كل ذات عارفة وبمعزل عنها . فالتموضـع اذن ظاهـرة ضرورية للحياة الانسانية ، الاجتماعية منها والفردية .

ان نتاج الفاعلية الانسانية تموضع بمعنى مزدوج : أ) بمعنى وجوده الموضوعى المعروض آنفا و ب) بمعنى أن الفكر الانسانى، الذى يوجد فى أساس كل نشاط انسانى واعى ، يكتسى شكـلا متشيئا . غير أن النتاج النهائى ، وان كانت هناك غاية مقصودة

تحدد أهدافا معينة توجد دوما عند منطلق كل نشاط انتاجـي ، لا يعمل دوما طبقا لهذه الغاية والاهداف التي تحددها . فبصرف النظر عن ارادة ومرامي صانع منتوج معطى (مادي أو روحي)، يدخل هذا الاخير ـ بحكم ان كل فرد يعيش ويعمل في مجتمـع ـ في الشبكة الموجودة من العلاقات الاجتماعية ، ويعمل تبعا للقوانين المحددة بواسطة هذه العلاقات . لهذا ، فان منتجات الفاعليـة الانسانية ، في مجتمع متقدم ، تستقل عن ارادة واهداف منتجيها، وتعمل بمعزل عن ارادتهم واهدافهم ، وفي ظل شروط معطـاة، عكس اوامر المنتجين . وهذا الامر يتعلق بكل منتوجات الفاعلية الانسانية ، وليس فقط بالسلع في السوق ، ولو ان ماركس اهتم قبل كل شيء ، ان لم يكن حصرا ، ـ وهذا أمر مفهوم في اطار اهتماماته ونشاطه في العصر ـ بظاهرة استلاب السلعة والعمـل الانساني الذي ينتجها . ولا شيء يمنع من تعميم تحليلات ماركس الخاصة، سيما وانه قد قام بنفسه بتحليلات مماثلة في ميادين اخرى غير ميدان العلاقات التجارية بالمعنى الضيق لهذه الكلمـة.

مما تقدم أعلاه ، ينتج بوضوح انه اذا كان التموضع (التشيؤ) يرافق ضرورة كل نشاط اجتماعي ، فانه ، في مقابـل ذلـك ، لا يتحول الى استلاب الا في شروط معينة ، انه اذن امكان ، وليس ضرورة ، ترتبط بالحياة الاجتماعية . ويتأدى عن ذلك نتيجتـان عمليتان : أ) يمكن ازالة الاستلاب ، بل وحتى العمل في هـذا الميدان بكيفية وقائية ، وذلك بتغيير الشروط الاجتماعية التي يمكن للتموضع المعطى أن يتحول فيها ، او بالاولى أن ينحل فيها الـى استلاب ، ب) يشكل الاستلاب ، من جهة نظر اجتماعية ، تهديدا دائما ، طالما أن كل تموضع يمكن أن يتحول الى استلاب بمجـرد ما تولد لهذه الغاية ظروف ملائمة تختلف باختلاف ميادين الحياة الاجتماعية ، وتتنوع بتنوع الفئات الخاصة من منتوجات النشاط

الانسانى . لان هذه النتائج الهامة بالنسبة للنشاط العملى للانسان ، ذلك النشاط الذى يهدف الى محاربة ظواهر الاستلاب فى الحياة الاجتماعية ، وعند الاقتضاء ، الى تدارك امكانيات ظهور هذه الظواهر بواسطة الوقاية . سنعود الى هذه النتائج فى نهاية هذا المقال .

هناك ما يدعو أيضا الى لفت الانتباه حول جانب آخر من التحليلات التى عرضناها سلفا : الارتباط العضوى لمشكلة الاستلاب بمشكلة عفوية التطور ، وهذه واقعة يشدد عليها ماركس . وهذا أمر واضح على كل حال . فاذا كان الاستلاب يقوم على كون منتجات العمل الانسانى تعمل بمعزل عن أهداف منتجيها ، بل وحتى تعارضها ، فمن الواضح ان تطور المجتمع ، بناء على ذلك ، لا يتبع المخطط الذى رسمه الهدف الواعى للافراد، فهو يجرى بكيفية عفوية ، أى بكيفية مخالفة لما يسمى بالهدف الواعى . وتعين أخذ هذا الارتباط الوثيق بين ظاهرة الاستلاب وظاهرة عفوية التطور بعين الاعتبار ، كلما انتقلنا من التأمل النظرى الى التحليلات العملية الرامية الى معاكسة الظواهر السببية من زاوية حاجيات التطور الاجتماعى .

لقد استخدمنا لحد الآن مقولتين رئيسيتين فى نظرية الاستلاب الماركسية ، مقولة التموضع ومقولة الاستلاب. وفى هذا الاطار ، ومن باب الاخبار، ينبغى ادخال مقولتين جديدتين ترتبطان بالنظرية السابقة أوثق ارتباط ، وهما مقولتا التشيؤ وفتيشية السلعة ، وان كان هذا أمر يتطلب تفكيرا معمقا.

ففى حالة التشيؤ ، كما فى حالة فتيشية السلعة ، يتعلق الامر بواقعة مؤداها ان العلاقات بين الناس ، فى ظل شروط محددة ، تبدو فى الخارج كعلاقات بين الاشياء (السلع) ، وتكون

مقنعة بواسطة هذه العلاقات المتشيئة ، الامر الذى يزيف الميكانزم الحقيقى للعلاقات الاجتماعية . واذن ، فالتشيؤ وفتيشية السلعة يشكلان ظواهر مرتبطة أوثق ارتباط : ففى الحالة الاولى، كما فى الحالة الثانية ، نكون بازاء نتائج استلاب العمل الانسانى، مع هذا الحصر الوحيد وهو ان التشيؤ مقولة اكثر اتساعا من زاوية نظرية ، لان هذه الظاهرة تحدث ليس فقط فيما يخص السلع فى السوق (كما فى حالة فتيشية السلعة) ، وانما ايضا فيما يمس بصلة كل العلاقات بين الاشخاص.

وبرغم علاقة كل من التشيؤ وفتيشية السلعة بالاستلاب ، فانهما — مع ذلك — لايتماثلان باعتبارهما مقولتين ، ولا يمكنهما، اذن ، ان يحلا محل مقولة الاستلاب ، كما يقترح البعض من الكتاب . وذلك لان علاقة الاستلاب تتعلق بكل منتوجات النشاط الانسانى (وليس فقط الاشياء اذن) ، ولان — ايضا — علاقة العلية بين الاستلاب من جهة والتشيؤ وفتيشية السلعة من جهة أخرى علاقة غير تناظرية : فالاستلاب علة ظهور التشيؤ وفتيشية السلعة ، فى حين ان العكس غير صحيح . لقد كان لوكاش يرفع، فى مرحلة معينة (فى كتابه التاريخ والوعى الطبقى) ، التشيؤ الى مستوى مبدأ أعلى يحل محل مقولة الاستلاب ، وبعد ذلك ، فى نهاية حياته (فى المقدمة المؤرخة سنة 1967 للطبعة الثانية من هذا الكتاب) ، اعترف بالطابع الخاطىء لوجهة النظر هذه . وأخيرا، لكى نضع حدا لتلخيصنا للنظرية الماركسية فى الاستلاب، ثمة كلمات عن استلاب الذات مرة أخرى .

لقد كان ماركس يميز ، بوضوح ، ومنذ فترة المخطوطات، الاستلاب من استلاب الذات ، كما تبين ذلك الفقرة الواردة آنفا . فلديه ، يعمل استلاب الذات كمقولة مشتقة من الاستلاب، وكأثر لهذا الاخير فى مجال أحاسيس وتجارب الانسان الذاتية .

ولاينتج عن ذلك اطلاقا انه كان ينتقص من ظاهرة "استلاب الذات" حتى ولو أولناه بمعنى ضيق ، أى بمعنى الاستلاب بالنسبة الى «ماهية الانسان» ، الى «طبيعته» . ان ماركس ، بالتاكيد ، لم يرجع استلاب الذات الى المجتمع ، ولكن فى عصره ، لم يكن يتوفر على مواد لازمة ، اذا ما أخذنا بعين الاعتبار مستوى وطابع تقدم العلاقات الاجتماعية فى ذلك الوقت . مع ذلك ، فلا شىء يمنعنا ليس فقط من أن نمتد ، حاليا ، بالتحليل الى هذه المشكلات، وانما ايضا نحن ملزمون بان نقوم بذلك ، اذا أردنا ان نطبق المنهج الماركسى على الوضعية الاجتماعية الجديدة .

ان استلاب الذات ، كما نفهمه ، هو أيضا أحد مشتقات الاستلاب . ففى عالم من المنتوجات الانسانية المستلبة التى تضفى على علاقات ما بين الاشخاص صورة متشيئة ، فى عالم لا يخضع لمراقبة المجتمع الواعية ، وحيث الروابط التقليدية بين الفرد والمجتمع تنفك وتنقصهم كلية ، فى عالم كهذا تتعقد العلاقات مابين الاشخاص وتنحط بصورة خطيرة . لهذا السبب ، من جملة اسباب اخرى ، فان اشكالية استلاب الذات ، بالرغم من طابعها الفرعى ، اشكالية واقعية ، يتعين البحث عن حلول لها ، حلول تهدف الى تجاوز هذه الظواهر ، والى معالجتها عند الاقتضاء ، على سبيل الوقاية لدى ظهورها وتفاقمها.

3 — مصدر معارضة نظرية الاستلاب :

لقد أصبحت نظرية الاستلاب ، مؤخرا ، نظرية الموضة . وفى ذات الوقت ، فهى تثير اعتراضات ومعارضات حادة. وفى هذا الصدد ، فان المعارضة التى تثيرها التبسيطات الضرورية لنظرية مبسطة ، وبالتالى تخطيطية الى اقصى حد بهدف تغذية

المرضة ، وهذه المعارضة اذن امر عادى ويمكننا أن نترك هـذا العنصر خارج حقل نظرتنا .

والامر كذلك مع المعارضة المحافظة ، تلك التى تعـادى نظريـة الاستلاب ، لانها ، اذ تكتشف جذور الشـر الاجتماعى، تستخدم سببا فى تغيير حالة الاوضاع القائمة . ان نظريـة الاستلاب التى عرضناها هى ، فى الواقع ، نظرية موجهة ، قبل كل شىء ، ضد نظام الملكية الخاصة له ساعمل الانتاج الطبقـى، ذلك النظام الذى ترى فيه على وجه الدقة العلة الكبرى لظواهر الاستلاب السببيه . وفى هذه الحالة ايضا ، تشكل المعارضـة السطريه الاتيه من الدوائر المعنية بالامر ظاهـرة عادية ، ولذلـك سنتركها أيضا خـارج تحليلاتنا . على ان المشكلة تتخذ وجهـة اخرى مغايـرة تماما ، عندما يتعلق الامر بالمعاكسات والاعتراضات الصادرة عن بعض الدوائر التى تدعى الانتماء رسميا الـى الماركسية . فهذه الظاهره التى تكتسى فى بعض الاحيان ، أبعاد مشكلة اجتماعية ، ليست ظاهرة عادية ولا مفهومة اول وهلة. لهذا ، فاننا ، اذ نأخذ بعين الاعتبار الدلالة العملية والنظريـة المتشكلة ، سنهتم ، بدقة بهذه الظاهرة .

نسمع بعض الاشخاص الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن «الارثونكسية» الماركسية (ويعتقدون فيها أحيانا حقا) يقولـون بأن نظرية الاستلاب غريبة عن الماركسية ، وأن الاهتمام بها يعنى السقوط فى التحريفية ، وتقديم الدليل على أن التحريفيين فى الوسط الماركسى قد لحق بهم التلوث فى طريق تيارات الموضة البورجوازية من وجودية وشخصانية . نسمع هؤلاء الاشخاص يقولون ان هذه النظرية اذا كانت قد ظهرت لدى ماركس ، فذلك لم يتم الا فى مرحلة الشباب فقط ، أى فى وقت لم يكن فيه قد تجاوز تأثيرات الايديولوجية

البرجوازية ، وان ماركس النضوج كان قد حدد موقفه كلية بالنسبة الى هذه النظرية ، ولم يعد قط فى هذه المرحلة يستخدم لفظة «الاستلاب» مثلما لم يعد يعرض للاشكالية التى ليست هذه الكلمة سوى اسم لها . ان كل هذه الاراء التى رويناها لا تمت بادنى صلة الى «الارثونكسية» ، وهى آراء خاطئة تماما . وقبل الانتقال الى تحليل جذور وأسباب ظهور مثل هذه الاراء — وهذا الموضوع هو ما يهمنا هنا بالدرجة الاولى — ساعلن موقفى ، باختصار حول جوهر الاراء التى نناقشها .

أولا ، من الخطأ القول أن الماركسيين المهتمين باشكالية الاستلاب فى اطار التحليلات الواسعة المتعلقة بالمفهوم الماركسى للانسان يدينون بالفضل للوجوديين ، ويسقطون فى شرك سهولة تيارات «الموضة» . وفى مقابل ذلك ، من الصحيح أن الوجودية الفرنسية ، التى كان لها الفضل فى تبسيط هذه الاشكالية بعد الحرب ، قد اصبحت مدينة للماركسية ، وهذا ، هى كل حال ، ما يعترف به ، ويصدق كتاب من شاكلة سارتر . أن الاولوية التاريخية تعود كلية للماركسية ، وهذا ما يمكن أن ينكره الجاهلون لا غير . ثانيا ، ان هذه الاشكالية ليست هامشية فى الماركسية ، انها لا ترتبط ب «أخطاء شباب» ماركس ، ولكنها رئيسية تتداخل مع الاشكالية الكبرى للماركسية — مع الصراع الهادف الى تجاوز العفوية للسماح بالتطور الواعى للمجتمع ، من حيث أن ذلك شرط ضرورى للانفتاح الكلى للانسان . لهذا السبب بالضبط ، وعلى حين أن كل مشكلة من مشكلات النظرية الماركسية — اقتصادية ، سياسية ، اجتماعية ، تنظيمية — تمتلك ، بفعل قوة الاشياء ، طابعا تاريخيا وانتقاليا ، فان مشكلة النضال من أجل تخطيط التطور الاجتماعى فى مقابل ذلك — النضال ضد العفوية — تكتسى طابع الثبات ، وتحتفظ

بقيمتها فى كل تكوين اجتماعى . والحال ان نظرية الاستلاب ، كما رأينا ذلك من قبل ، ترتبط بمشكلة عفوية التطور الاجتماعى ارتباطا وثيقا ، انها جانب آخر من هذه المشكلة الى حد ما ، واقتراب آخر منها : فالعفوية لاتظهر الا حيث تعمل منتجات الفاعلية الانسانية بعكس أهداف منتجيها ، اى حيث تستلب بعبارة أخرى . ثالثا ، ان الاطروحة القائلة بوجود ماركس وماركس منفصلين بواسطة هذه قطيعة ((قطيعة)) التوسير المشهورة) خطا فاحش يستخدمه طواعية — كل واحد لاهدافه التاويلية الخاصة — اولئك الذين لا يرغبون فى ماركس النضوج ، لانه بالاعتراف بكتابات الشباب فقط ، يمكن (تحرير)) ماركس من الماركسية والشيوعية ، مثلما يستخدمه اولئك الذين يرفضون ماركس الشباب بدعوى ((الارثونكسية)) محاولين على هذا النحو بتر الماركسية من كل الاشكالية الانتروبولوجية . لست انوى الدخول هنا فى تفاصيل هذا الجدل المغربى . سنقتصر على التذكير بحقيقة مبتذلة ، واعنى بها أن مختلف مراحل التطور الذهنى لمفكر كبير تشكل كلا ، وذلك ، أيا كانت الاختلافات الموجودة بينهما ، وان الدراسة الشاملة لفكره هى وحدها التى تسمح بفهمه فهما جيدا: نضاءة المراحل السابقة بفضل النتائج اللاحقة ، يمكن عندئذ ان نفهم وان ندرك القضايا التى كانت من قبل ثمينة وخصبة فى بداية العمل ، والعكس بالعكس ، فتحليل عمل النضوج من منظور الموضوعات السابقة ، يسمح احيانا بفهم مضامينه المستترة ، واهدافه ، واسباب تطور مثل هذه الاشكالية ، وليس ثمة اشكالية اخرى . وعلى كل حال ، فان التاكيد على ان ماركس النضوج قد قطع مع اشكالية الاستلاب لانها اشكالية ناقصة وغير ماركسية ،

يعني تقديم الدليل على جهل مطلق . يكفي دراسة اسس نقد الاقتصاد السياسي* عام 1857 المشهورة، التي تشكل اول تحرير لكتاب رأس المال ، والتي تنتمي بدون جدال الى فترة نضوج ماركس (ان انصار الـ «قطيعة» المشهورة في تطور ماركس الفكري يرجعون بمحض ارادتهم ، على كل حال ، الى هذا المؤلف)، لكي نتبين اللامشروعية المطلقة لمثل هذه الاطروحة .

نستطيع اذن أن نهتم باشكالية الاستلاب انطلاقا من مواقع ماركسية ، ودونما اهتمام بان نكون متهمين بـ «التحريفية» (فالحقيقة شيء آخر تماما) ، ولا بالمؤاخذة التي تلزمنا بدين ازاء «الفلاسفة البرجوازيين» (فالحقيقة هنا ايضا شيء آخر تماما) .

ومع ذلك ، فلا هذه المؤاخذات ، ولا تفنيدها ، هي ما يسترعي انتباهنا . ان ما يهمنا هو مسألة معرفة ما هي الاسباب التي من اجلها يمكن لنظرية ، تنطلق من الاشكالية المركزية في الماركسية ، وترتبط منذ ظهورها بتلك الاشكالية ، وموجهة ضد النظام الرأسمالي ، أن تلاقي معاكسات من بين الماركسيين انفسهم، ويمكن ان تطرح جانبا باسم «ارثونكسية» مزكومة ؟ هناك واقعتان كان لهما ، قبل كل شيء ، وزن على هذا الموقف السلبي ازاء مشكلة الاستلاب : معرفة ناقصة بالنظرية الماركسية ونفور من عرض مشكلة الاستلاب داخل الاشتراكية .

الواقعة الاولى واقعة عادية على نحو أصح . انها تقوم في جوهرها على كون جيل الحركيين السياسيين ، الذين يبتون

1-Grundrisse der Kritik der Politicchen «Okonome*»

عنوان الكتاب من تأليف كارل ماركس ، اكتشفه ريازانوف عام 1923 ، ولم ينشر الا عام 1941 ، سنشير اليه رغبة في الاختصار ، وكما يفعل المؤلف ، باسم الاسس (المترجم) .

حاليا فى «العرض الاجتماعى» بصدد المشكلات الايديولوجية ، جيل تلقى تكوينه الماركسى فى مرحلة كانت فيها هذه الاشكالية قد ضرب عنها صفحا . ويلزم التذكير بان الكتابات الكلاسيكية الماركسية ، التى تعرض فى طياتها لهذه المشكلات ، لم تنتشر الا ابتداء من الثلاثينات ، واذن فالفرصة لم تكن سانحة لكى تشكل تلك الكتابات موضوع دراسة جد متقدمة الا بعد الحرب فقط. يمكن اذن أن نفهم جحود الافراد الذين ترتبط الماركسية بالنسبة اليهم بقضايا الاقتصاد أو الصراع الطبقى ، ... الخ . فى مواجهة اشكالية الإنسان ، والاستلاب ، واستلاب الذات ... الخ. الجديدة — بالنسبة اليهم — على الماركسية كل الجدة . فأى شىء أكثر بساطة من أن يقبل المرء بان هذه الاشكالية «غريبة» على الماركسية ، وانها مقتبسة من «الخارج» ... الخ . وبديهى ان من المفروض فى محترفى الموضوع ان يعرفوا عنه أكثر ، ولكن — اولا — الامر ليس كذلك دوما فى الواقع ، و — ثانيا — لنحترس من ان ننتقص من وزن «الطلب الاجتماعى» الذى يأتى من أعلى، ويكون موجها بواسطة عوامل نفسية — اجتماعية .

وهنا نصل الى عمق المشكلة : النفور ازاء اشكالية تعكر الهدوء . فمادمنا نسلم باشكالية الاستلاب كاملة ، فاننا نجد من الصعب ، فى الواقع ، أن نستبعدها حيثما يتعلق الامر بالاشتراكية. ومن الواضح أنه يمكن التسليم بالتعريف ، أن المسالة تحيل الى الاقتصاد الرأسمالى البضاعى فقط ، ومن ثم ، ومع ازالة الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، ستزول مشكلة الاستلاب كذلك. يوجد مثل هذا ، بالتأكيد ، فى طبيعة برهنة الافراد المدافعين عن هذه الاطروحة (وهم يرجعون حينئذ الى كتابات شباب ماركس التى ينفون قيمتها الماركسية فى أماكن أخرى) ، ولكن هذه البرهنة لا تصمد للنقد . فلقد كانت مقولة الاستلاب ، بالنسبة الى ماركس،

منذ شبابه الى نهاية حياته ، ذات مدلول واسع بكثير . لقد كانت تشمل ، مثلا ، مؤسسة من شاكلة الدولــة ، وايديولوجيــة من شاكلة الدين ، ... الخ . والحالة هذه ، فما العمل بهذه المنتجات المستلبة الموجودة فى الاشتراكية ايضا ؟ وبالاضافة الى ذلك ، اذا ما وسعنا من مقولة الاستلاب ، وهذا ما فعلناه ، فانه يصبح من المستحيل تحاشى النتيجة المنطقية للبرهنة التى بموجبها يمكن لكل تموضع ان يتحول الى استلاب فى ظل شروط محددة . انطلاقا من هذه الواقعة ، الا يمكن للاشتراكية ، بل وحتى الشيوعية ، مع تغير كل النظام ، ان تولد بنيات بحيث تساعد على تقوية بعــض اشكال الاستلاب ، بل وحتى ميلاد اشكال جديدة منه ؟ سأذكر ، مثلا ، ظواهر اجتماعية كالبيروقراطية التى يجد تكاثرها حوافــزه فى تركيز وسائل المراقبة فى أيدى الدولة ، ومثل وظائــف «ادارة الاشياء» بواسطة الدولة ، تلك الوظائف التى لا تصادر علــى فنائها حتى النظرية الماركسية الكلاسيكية ، والتى تنمو بقــوة ازاء الحاجات الجديدة واشكال الادارة — بما فى ذلك داخــل الشيوعية — بحيث يمكن أن نتساءل عما اذا كانت لن تتحــول الى اشكال تقليدية من سلطة الدولة . ان هذه الامثلة التى يمكن مضاعفتها تكفى شهادة على ان مشكلة الاستلاب فى الاشتراكيــة مشكلة واقعية . واذن ، فالامر لا يتعلق بانكار الوقائع عن اصرار لـ «انقاذ المظاهر» ، وبأن نتصرف كشخصية كوكول المشهورة ، هذا البيروقراطى الذى أراد أن يقــوم بــ «اخفاء ما» ، لكــى يتملص من حل المشكلة التى كانت مطروحة عليه . ان سلوكــا كهذا لا يقضى الى شىء فى زماننــا ، كما فى زمــان كوكــول . فالمشكلات الواقعية يتعين التسليم بها فى وضوح كما هى ، وبعــد أن نكون قد فهمنا جوهرها ، نحاول أن نتجاوزها ، وعند الاقتضاء نمالج ظهورها على مسرح الحياة الاجتماعية . ان جوهر نشاط

الممارسة النضالية فى مجال القضايا الاجتماعية يتشكل من هـــذا الامـــر بالضبـــط .

4 ــ القيمة العملية لنظرية الاستـــلاب :

لاتقوم خصوبة نظرية الاستلاب على وصف نتائج عمـــل منتوجات الانسان "سلبية من وجهة نظر اجتماعية ، ودون تطابق مع ارادته فقط، وانما ايضا ، وبخاصة تقوم على تفسير أسباب مثل هذا العمل ، وبالتالى ابداء امكانيات تحسين هذه الحالة من الامور . ان ما يشكل الدلالة لعملية (بمعنى الفعل "الاجتماعـــى) لنظرية الاستلاب هو على وجه الدقة التوجيهات المتعلقة بوسائل تجاوز الحالة الخطيرة من الامور ، وعند الاقتضاء معالجة ظهورها . فما هى هذه التوجيهات ؟ انها هى دراسة فى أية ظروف (فى اية بنية نظام) يمكن للتموضع "المعطـى أن يتحـــول الى استـــلاب ، وتغيير الظروف الموجوده من قبل (بنية النظام) لتجاوز الاستلاب المعطى ، أو العمل أيضا بكيفيه وقائية للحيلولة دون تمكن هـــذه الظروف من النمو . وينبغى هنا أن يكون حاضرا فى ذاكرتنا أن التقنيات الحالية لتحليل الانظمة والصورية بواسطة "النمـــاذج يسمح باكتشاف القوانين الملائمة دون كبير عناء . فالصعوبـــة الاكثر شهرة تتعلق بالمقاومة الاجتماعية لتغيرات بنية النظـــام ، تلك التغيرات الضرورية لتجاوز "الاستلاب ، ومنع ظهوره علـــى التوالى ، مقاومة تصدر عن أولئك الذين يخولهم وضع الامـــور القائم بامتيازات . ان هذه المشكلة معروفه ، ولا تميـــز النظـــام الطبقى فى ظل نظام الملكية الخاصة فحسب . ومع ذلك ، فانـــه يمكن حاليا ، باعتبارنا "الامور على مستوى نظرى ، أن نقيم فى نموذج المجتمع التخطيطى (جهازا لتحليل اخطـــار الاستـــلاب) ، جهازا سيكون من مهمته ان يدلنا ، دون خطر الوقوع فى خطا ،

على وسائل قهر الشر الموجود سلفا ، ويمكنه ايضا ، فى بعض الحدود ، ان يشير الى اخطار لاستلاب الجديدة .

والجدير بالابراز هنا على وجه الخصوص ، هو الفكرة التى تنص على ان الامر يتعلق دوما باستلاب معطى ، بشكل معطى من ظهوره ، لا بالاستلاب عامة . انه لمن المستحيل ازالة الاستلاب ((عامة)) ، لان مثل هذا الاستلاب ، من حيث هو تجريد ، لايوجد فى المواقع ، وانما فى دائرة الافكار وحدها . ان مايوجد ، بالمعنى الضيق لكلمة ((يوجد)) ، هو اشكال ملموسة من العلاقات لاجتماعية نسميها بـ ((الاستلاب)) . ولكن ازالة شكل معطى من الاستلاب لا يعنى المساس بظهور شكل جديد منه . ولكن ماذا يحمل لنا النضال ضد شكل ملموس من الاستلاب ، اذا كانت ثمة أشكال آخرى جديدة يمكن ان تظهر اذن ؟ ان الوضع شبيه بشفاء مريض مصاب بالزكام ، هذا فى حين نعرف ان هذا المريض يمكن ان يصاب بامراض اخرى . فالشفاء من مرض معطى يحمل انفراجا ، حتى ولو عرفنا ان المرض يمكن ان يعاودنا . واكثر من ذلك ، فالامر يمكن ان يتعلق بانتكاس ممكن فقط ، يمكن ان نعالجه ، بعد كل شىء ، بفضل الوقاية .

ان نظرية الاستلاب ، اذ تساهم فى توعيتنا باسباب وجذور المرض الاجتماعى المسمى بالاستلاب ، تقدم لنا اداة ثمينة للنضال ضد هذا المرض والعمل على معالجته . وانه لمن اللامسؤولية التخلى عن هذه الاداة لهذا السبب الوحيد ، وهو انها لا تسمح لنا بالشفاء المطلق . وانه لمما لا يغتفر من زاوية اجتماعية العدول عن هذه الاداة لاسباب خاصة ، اى لاجل مصلح فئة توضع فوق المصلحة الاجتماعية . ولنا ننسى هنا ان الاسباب

الخاصة ــ وهذا ليس فقط فى الرأسمالية ــ تشوه الحقيقــة ، وتساهم فى اخفاء الامور المزعجة بواسطة اسطورة هـــــذه الارثونكسية)) او تلك .

(يتبـــــع)

تأليف : أدم شـــاف

ترجمة : الدامـــون مصطفى

باريس : اكتوبر 1977 .

مقدمـــات الوعـــى البورجوازى :

عبد الكريم غلاب في القصة ..

تقديـــم : توفيـــق الشاهـــد

يكتب عبد الكريم غلاب من موقع انتماء سياسى واضح (حزب الاستقلال) والكتابة عنده احتراف ذاتى يخدم بها قضايا وموضوعات هى مضمون انتمائه السياسى وهدفه ، واذا يخدم بها برنامجا يستند الى افتراضات نظريه ويجعل من الواقع ميدان عمله . ويعني هذا أن عبد الكريم غلاب يمثل دورا لا يستطيع الا ان يلتزم به فى حلبة الصراع السياسى / الايديولوجى الذى يجرى فى الواقع المغربى . وهو دور مرسوم وفق خطة حزبية بهذا القدر او ذاك ، ووفق قناعته هو ، ووفق — فى الاخير — المطامح الطبقية التى تجمل منه يأخذ ، بحسب الظروف والاحوال صفة دور فعال أو فعال ، ولكنه أبدا يمدد افكاره ويصارع بها ما عداها من الافكار . ان غلاب يوجد من حيث يعى أو لا فى الصراع المطبقى — الايديولوجى .

وهو عندما يكتب يجسد قيما ويدافع عنها ، اى يبحث فى التاريخ وبه عن مكان يعطى له (كاسم) ولطبقته (كفكر ومصالح) احقية او شرعية الحديث عن مجتمع كائن وهو أيضا فى حاجة

الي كينونة مفترضة . فعبد الكريم غلاب بحزب الاستقلال (مثلا) له تصور محدد عن هذا المجتمع ويناضل من اجل أن يعد له صيغة اصلاح أو تغيير او بديل ، يجب أن تكون له حتى يكون مجتمعا يرضى عنه غلاب بحزب الاستقلال (التعادلية في الاقتصاد ، الليبرالية المطعمة بالسلفية فى الاجتماع ، المثالية الذاتية في الفكر ..) بهذا نستطيع أن نفهم لماذا يجرب غلاب جميع الطرائق الممكنة للتعبير عن هذه الصيغة : القصة ، الرواية ، المقالة الصحفية النقدية ، الاحتراف السياسي ، التاريخ ... الخ. (1). انه يتدخل بها (الطرائق ..) لتوجيه الصراع الايديولوجي (الطبقي كاطار عام) خدمة لاطروحات نظرية تشمل مختلف الميادين التى يجد فيها هذا الصراع مضامينه الاساسية . وغلاب لذلك مساهم طبقي فى الصراع ، انه خطة وتوجيه وممارسة : يترجم مواقف الحزب — مواقفه فى القصة والرواية والمقالة ... ويضمن لتوجيه الحزب — تجييه ، القارىء وأسلوب الاقناع أو الايحاء الفني ... ويمارس بناء على هذا وذاك في وسط اجتماعي بالسياسة ، أو الثقافة .. ويمكن اعتبار غلاب بناء على هذا أبرز ممثل فكري — بعد علال الفاسي — انجبته البورجوازية المتوسطة المغربية ، وقدمته للعمل الذهني رمزا لا يمكن الاستغناء عن دوره فى حياتها ومجال دعايتها وقضايا ممارستها . وما يؤكد هذا فى اعتقادي هو التأثير المباشر وغير المباشر (السياسي والفني) الذي يمارسه غلاب على فئات واسعة من المتعلمين على مختلف مشاربهم تقريبا . . فهو فى السياسة محرض طبقي يصل صوته بصوت حزبه الى الحركة الجماهيرية عبر تنظيم واسع (الحزب واطاراته) وعبر منظم واسع أيضا (الجريدة ومجالها الحيوى) ، ولا شك ينفذ

الى وعيها ويشكله (بغض النظر عن المواقف التى يمكن أو يجب أن تقفها منه) عاما بأنه يعالج مشاكلها ويقترح لها حلولا نظرية وعملية . وهو فى الادب وامن يعكس نفس الحركة ، فيخاطب جمهورا ــ ولو أنه محدود ومجال التأثير فيه اضعف ــ الا ان الصوت فيه مسموع ويساهم بالقدر الضرورى ـــ الحيوى أيضا . ينضاف الى هذا ان لغلاب مركزا عربيا لا نرى مـــن الضرورى هنا تطوير ملاحظاتنا بخصوصه (2) .

نستطيع القول اذا أن غلاب بحكم الشروط التى يخضع لها فى الكتابة الايديولوجية (السياسية والادبية) وبحكم دور هذه الكتابة فى الصراع الايديولوجى ــ تطبيقى ، وبحكم ــ اخيرا ــ المجال الواسع الذى يتوجه اليه ... يمثل ظاهرة ، لابد من فرز مجالات التعبير فيها التقلب على جوانبها المختلفة من الناحية المنهجية لكننا نحب ان نضيف ان غلاب فى جوانبه المختلفة هذه يقدم مفهوما موحدا ، يكاد يكون منسجما فى نظرته الى الاشيـــــــاء والموضوعات ، وكذا فى التعبير عن المواقف ومعالجة الاحداث انه يقدم زاوية نظر رؤية ايديولوجية لمثقف بورجوازى ليبرالى ، على الطريقة السلفية ، يتعامل مع التاريخ والمجتمع المغربيين فى ظرف محدد ، وسيكون دورنا فى النقد ، بالاعتماد على جانب القصة القصيرة من نشاطه ، هو العمل على تقريب هذا الظرف من ادراك القارىء قدر المستطاع ، آخذين بعين الاعتبار تدخل غلاب فى موضوعاته بما له من قدرة على التأويل الايديولوجـــى البورجوازى .

يرى عبد الكريم غلاب ((أن الابداع عنـــدى (عنده) لا يستهدف خدمة هدف فنى مجرد أو تقديم نموذج بلاغى او صورة من ابداع الخيال ، ولكنه يستهدف خدمة الانسان المغربى العربى المسلم ، والانسان العالم الثالث على العموم ومن ثم فان ما كبته من وجهة نظرى يعتبر عملا ملتزما مع الانســـان المستضعـــف المناضل فى نفس الوقت)) . (3)

ان هذا الاعتراف برأينا يمثل انضج صيغة يعبر غلاب عنها بعد فترة طويلة من الممارسة الابداعية ، الفكرية والسياسيه . فهى من جهة تحدد موقفه المبدئى ــ السياسى من الابداع الادبى وتربطه من جهة اخرى بموضوع رئيسى (الانسان) ، يجعل منه غلاب محور بحثه وغاية مواقفه . فضـــلا عن انهـــا (اى الصيغة) تدين ضمنيا اى راى آخر ــ عدا هذا ــ يمكن ان يمثل الموقف من الابداع الادبى بصفات ميتافيزيقية او ذاتية . وعلى هذا فصيغة غلاب الاعترافية ، ذات الارتباط السياسى الواضح، تعبر عن فهم ديمقراطى وطنى ، يستند بالاساس الـــى الواقـــع الاجتماعى المغربى الراهن ، الذى يطبعه التخلف ، وكذا الـــــى الواقع الثقافى الذى يحتكر فيه الفكر البورجوازى الرجعــــى واجهة النشاط الثقافى ويجعل منها واجهة للدعـــاية المضـــادة لمختلف فعاليات الثقافة الديمقراطية على وجه العمـــوم . ان غلاب اذا / ولذلك يعيش اشكالية الابداع انطلاقا من ضرورة سياسة للنضال الوطنى ، مما يجعلنا نؤكد على السيـــــاق السياسى التاريخى لهذا الفهم . فغلاب كما رأينا عضو قيادى فى هيئة حزبية وطنية ، ومن ثم فوجهة نظره هى تقريبا فى مجال الادب ــ الفن ، وجهة نظر الحزب فى نفس المجال بالذات .

وكما لا يخفى فغلاب هو منظر الحزب فيه ، بمثل ما كان علال الفاسى منظر الحزب فى الميدان الاجتماعى — الاقتصادى — السياسى . ان هذا يعنى بعبارة أخرى أن الموقف الديمقراطى الذى يعبر عنه الجناح المتقدم من البورجوازية المتوسطة ، مازال يرتكز بالاساس الى مقومات الفكر الوطنى الذى خبر مرحلة النضال ضد السيطرة الاجنبية ، وجعل من مفهوم الانسان المغربى وحدة مستقلة متميزة فى هذا النضال وفى سن تطوره الذاتى الذى يضمن له الحرية والكرامة ... الى آخره . فبهذا المفهوم يتجرد غلاب اذا من تصوره الذاتى ليقيم تصور الحزب الوطنى ، الذى لا يمكن أن يكون الا تصورا سياسيا . الا اننا عندما نؤكد من الناحية النظرية على أن صيغة غلاب ، موقف ديمقراطى وطنى ، لا نغفل من الناحية السياسية كون هذه الصفية ذاتها تصبح مرتبطة بمواقف هذه الهيئة التى نعينها ، وبمجال نشاطها المحدد ضمن ظروف الصراع الطبقى — الايديولوجى فى البلاد ، وفوق كل هذا وذاك بموقف غلاب الاخير من مجريات هذا الصراع ، وموقفه ايضا من مختلف القوى الفاعلة فيه .

ومع ذلك فغلاب فى تصريحه المشار اليه أعلاه يؤكد قضية أساسية : الابداع لمن ؟ وقد أجاب هو : للانسان المستضعف المناضل (= يعنى الانسان المستضعف المناضل من أجل برنامج حزب الاستقلال المرحلى أو الاستراتيجى محليا) . مما يعنى أن موقف غلاب الاخير فى الصراع كما عنينا سابقا محدد من الناحية المبدئية بتوجيه رئيسى وخاص ، فهو الى الانسان يتوجه ، والانسان المستضعف بالذات بصفته النضالية . واذا فالابداع عند غلاب بهذا يخدم هدفين : أولا = معاضدة الانسان من حيث هو بالتاكيد على الجوانب الحيوية المسلوبة منه .

ثانيا = بالتعبير عن طموحه النضالى . ونحن لا نكاد نستبين هذا الطموح الا من خلال النصوص والموضوعات التى قدمها غلاب ، وبالاخص فى (الارض حبيبتى) موضوع هذه الدراسة. وسنرى فيما بعد أن الفهم البورجوازى الوطنى هو الذى ينتظم هذين الهدفين . وذلك ما يخدم فى الظرف الحالى من تصاعد الممارسة الديمقراطية للحركة الجماهيرية : (أ) تمتين أسس ومبادىء الثقافة الديمقراطية الوطنية . (ب) معارضة هيمنة الفكر البورجوازى الرجعى واشكال سيطرته الذاتية طبقيا وايديولوجيا ، أى معارضة مصالح الطبقات السائدة التى تريد ان تجعل من الادب وسيلة لخدمة أغراض مثالية ونزعات شكلية وقضايا هامشية . لكننا نود طرح السؤال التالى : آلى أى حد يمكن الاعتماد على صيغة غلاب لاستخلاص أسسها من نصه القصصى الارض حبيبتى ؟ بعبارة أخرى : ما موقع هذه الصيغة من نشاط غلاب الفكرى والفنى فى مجموعة الارض حبيبتى ؟

وقبل أن نقدم جوابا دقيقا (نرجو) من النص ، نقترح التدخل الاتى :

1 — ان الاشكالية الاولى التى تواجهها فى تطبيق الصيغة التى عبر فيها غلاب عن التزامه بمفهوم معين للابداع (خدمة الانسان ...) ، على واقع حاله الابداعى مباشرة (النص) وفى علاقة مع موقفه السياسى الطبقى ، مسألة شائكة الى حد ما . ذلك أن عبد الكريم غلاب معروف على نطاق واسع بموقفه المتشدد الضدى عن الفكر التقدمى على وجه العموم . وهو قد عبر عن هذا الموقف المتشدد فى كتابه النظرى (الثقافة والفكر فى مواجهة التحدى) (4) فادان على سبيل المثال كل تصور للحرية خارج «مجالها» المطلق (ص 83) بمثل ما اقام حججا

مثالية واهية فى محاولة منه لتسفيه الفكر العلمـى الجدلـى والتهجم على الماركسية بوجه خاص (ص 101) . ونحن نعتقد أن غلاب هنا ، يرتـد ضد منطـق التزامه الابداعى ، ويصادق من ثم على التزام ذاتى بورجوازى لا يبقى منه الا الصيغـة الوطنية الشكليـة .

2 ــ ان الالتزام بخدمة الانسان المغربى كما يعبر غلاب هو نفسه ، أجوف وسطحى ، ويعكس تصورا مثاليا فوقيا لهـذا الالتزام ذاته ، فهو طورا التزام « حقا » (5) أى مستقلا وخاصا ونابعا من الشروط الموضوعية للواقع المحلى (وهـذا رأى تبريرى) . وهو فى أطوار اخرى يصدر عن النفس (6) اى لا علاقة له بحقل التراث الوطنى والوقائع والموضوعـات المشخصة ، وهو فى الاخير معانقة للمشاكـل الانسانيـة (7) بغض النظر عن محتوى هذه المشاكل ، أى بغض النظر عـن طبيعتها واشكال تجسدها الاجتماعى ــ الايديولوجى مع ان غلاب حقا يرى فى ذلك جميعا « معايشة الناس والتفكير مـع الانسان الذى يعيش معك مناضلا فى سبيل لقمة خبز مجاهدا فى سبيل نسمة حرية أو نصيب من كرامة ... » ، ومن الطبيعى أن نقول ان اهتمام غلاب من وراء تخريجات الالتزام هذه يذهب الى تقرير حقيقة واحدة : الالتزام على طريقة غـلاب . اى الالتزام بصورة من الصور بناء على ما يوحى له به مكـره البورجوازى وقناعته السياسية ، وهذه اشكالية اخرى . ذلك ان فيها ادعاء لا تستقيم وجاهته الا خارج نصوص غلاب ، ان وجدت ، تلك مفارقة بالطبع . لكن ، اذا شئنا التحديد قلنا : انه ادعاء مبدئى ينسجم مع التصور البورجوازى الذى تمليـه قناعة غلاب على النصوص التى يتعرض فيها لقضايا الانسان المغربى ، وليس بمقدورنا ان تفعل اى شىء آخر سوى البحث عن جوهر الالتزام فى النص .

3 ـ كل هذا يدفعنا الى القول ان غلاب يتوج نشاطـــه السياسى ـ العملى بابداعه الفنى . وجهان متكاملان . ولا يمكن فهم أحدهما الا بالاخر ، فخدمة الانسان المغربى المستضعف الذى يناضل ((فى سبيل لقمة ...)) خارج الموقف السياسى الذى أوصل غلاب الى الالتزام بها ، لا تعنى الا نصف التزام ((و)) قاصر . والهيئة السياسية ، البرنامج النضالى للحزب فى الواقع المعين ، هو الذى يكمل النص الثانى على وجهـــه الاكمل . وفى اعتقادى أن من لا يفهم غلاب سياسيا ويحدده ى فى علاقة مع الحزب وبه لا يستطيع أن يصدر فى حقه الا أحكاما مبتسرة ادبيا ونقديا . وهذه ظاهرة ملموسة فى النقد شرق ـ عربى (8) الذى تعرض لانتاج غلاب فاساء التعامـــل معه كمبدع وابداع ، أو تعامل معه فى أحسن الاحوال ، فى حيز النص الذى الحنا الى أنه بغير الحزب (بالمدلول العام للكلمة) ليس الا نصفا ((و)) قاصرا .

4 ـ فى ارتباط مع هذه النقطة ، نستطيـــع القـــول أن ابداع غلاب فيه جانبان : اجتماعى / ذاتى . يعكـــس الاول قيمة تصورات الحزب للواقع الموضوعى ، دون أن يكـــون التفسير الذى يعطيه لهذا الواقع موضوعيا (أى علميا) أو هو موضوعى على الطريقةالبورجوازية (أى بمقدار ما يتلاءم مع مصالحها وأساليب معالجتها له) . بينما يظهر الثانى شواغل غلاب الخاصة فى الحقل الادبى من الناحية الفردية دون أن يعنى هذا ان هناك قطيعة ما مع الجانب الاول، ومجموعة ((الارض حبيبتى)) تعكس هذا التفسير بوضوح بارز . انفردت قصص (الضاوية ـ استرجعتها ـ الارض حبيبتى) بالمسالة الفلاحية، فطورت فيها موقف الحزب من الفلاح والفلاحة فى البادية المغربية، بل وحتى طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فيها على نحـــو فنى كما سنرى فيما بعد . بينما مثلت قصص (الطاووس) ـ

كل فى طريق ، وانتصر الحب ..) نظرة خاصة فردية تعتمد بالاساس على تصورات غلاب الاجتماعية ولكنها لا تعود مباشرة الى أى سند حزبى . فكان أن خرج فيها عن موقف الحزب فى ميدان الادب ، ولكننا قلنا من قبل ان غلاب هو منظره (الحزب) فى هذا المجال ، ولذلك فلا معنى لوضع حاجز منيع بينهما . وبهذا يحصل التكامل الذى نبنى عليه معظم استنتاجاتنا الاولية. ان غلاب والحزب (السياسة والادب) وجهان متكاملان بالضرورة . ونحن نعتقد أن هذه ليست حالة فريدة فى بابها ، الا أنها جديدة على الادب المغربى ، ولم يمثلها سوى أفراد معدودين فى ميدان الكتابة الفنية (الفرقانى والمعداوى فى الشعر مثلا) . وهى تعنى بعد هذا حالة ارتباط بنهوض الثقافة الوطنية فى أوائل الستينات واحتكامها الى التطور السياسى ـ الاجتماعى فى البلاد كما الى طبيعة الصراع الطبقى / الايديولوجى الذى أجبر مختلف القوى الفاعلة فيه على فرز مثقفيها العضويين والدفع بهم الى ميدان الممارسة الفنية بناء على خلفية الصراع والتناقض .

فاين يجد موقف غلاب الالتزامى تبريره الايديولوجى ؟ وكيف ؟؟

المسألة الفلاحية فى الموقف البرجوازى :

الـــف :

فى مجموعة (الارض حبيبتى) ثلاثة نصوص اختصـــت ايديولوجيا وأساسا بمعالجة واقع البادية المغربية بالاستناد الى المنظورات التى حاولنا بسطها أعلاه . وهى فى اعتقادنا، بدءا من النصوص السياسية التى عالجت بالحاح شديد قضية جد حيوية وتعكس واقعا اجتماعيا خاصا ، قد لا نجد لهـــا (المعالجة) مثيلا على مستوى الابداع فى المغرب ، وحتى اذا وجد فهو دون مستوى معالجة غلاب له . ذلك يعنى أن غلاب لا يختص فقط بالتعبير عن القضايا الاجتماعية السياسية الراهنة، ولكنه بالاضافة الى ذلك يمس جانبا معقدا من جوانب المسالة الوطنية ــ الفلاحة ــ فيتدخل فيها برأيه ، أى بتصـــوره الايديولوجى ليقيم منها أو عليها مهمة نضالية تتطلب الانجـــاز. فالابداع هنا ــ عند غلاب ــ ليس شرحا لواقع ، ولا تفسيرا لعناصره المتناقضة ، ولكنه رؤية سياسية تعكس الواقع فتبحث له عن حل أو تطرح فيه حلها . أى أن الاهتمام الرئيسى فى ابداع غلاب يظل دائما مشدودا الى المعادلة السياسية : واقع/ نضال . وهو ما يعطيه أهميتـــه ويضعه فى مصـــاف التجـــارب التى تبحث عن الحقيقة من الواقع .

ان غلاب يعالج المسالة الفلاحية اعتمادا على برنامـــج وتراث نظرى ، وهذا ما يجعله يتفرد عن غيره ، فهو بالاصل ينطلق من أرضية شبه متكاملة ، أعدها حزب الاستقـــلال فى مجرى نضاله السياسى الوطنى للمسألة الوطنية ككل . انطلاقا من تحليل واقعى للصراع الاجتماعى وانطلاقا أيضا من عناصر هذا الواقع : الاستغلال أساسا . والفلاحة هنا لها محتـــوى ملموس ، فنحن منذ البداية بازاء البادية المغربية وفى علاقاتها الاجتماعية المتخلفة ، وأيضا على معرفة بتبعية هذه البادية

المدينة كشكل من اشكال التبعية الاقتصادية التى يركزها النظام الراسمالى ويجلعها من شروط تقسيم العمل فيه ـ كما اننا منذ البداية فى مواجهة التخلف والاستغلال والصراع الواقع فى هذه الجهة . وعندما يتدخل البرنامج هنا ، فهو يتجه اول ما يفعل الى فرز التناقضات الموجودة والى تأكيد الجوانب التى يراها تخدم هدفه العام (التحرر على سبيل المثال) ، كما الى الاحتجاج على نمط العلاقات القهرية التى تغرق الفلاح المغربى فى البؤس والضياع وتجعل منه ميزلا طفيليا لحساب الملاكين العقاريين الكبار والاقتصاد الراسمالى بوجه العموم . وكل هذه عناصر ثابتة فى القصص التى عبر فيها غلاب عن موقفه من المسالة الفلاحية . هذا على صعيد البرنامج . أما على صعيد التراث النظرى فالمسالة تاخذ ابعادا أخرى ارتبطت بحكم واقع الاستعمار المباشر بالنضال الوطنى نفسه بين 1930 واوائل الخمسينات ، ونحن نعرف أن المسالة الفلاحية كانت تمثل فى برنامج الحركة الوطنية قاعدة مركزية كما أنها مثلت فى برنامج حزب الاستقلال ، بالخصوص 1944 ، نقطة توجه اساسية، ستجد شرحها النظرى الواسع على يد علال الفاسى فى كتابه النظرى (النقد الذاتى) سنة 1948 . بل ان بعض القوى السياسية فى البلاد فى اوائل الستينات ، كانت ترى « ان تقدم المغرب يقاس بالتقدم الفلاحى » (10) .

ان المعالجة على هذا النحو تؤكد من جانب أن غلاب يمتلك مادة متراكمة الى حد ما ، كما تؤكد من جانب آخر أنه يمتلك أداة ايديولوجية للمعرفة : التحليل . وهو يدخل الى عالم النص القصصى بهذين الرافدين ، مما يجعل منه نصا كما أكدنا فى السابق ، يحترف الموقف السياسى ـ الطبقى بدون تستر ، كما يجعل من غلاب يضفى على هذا الاحتراف صيغة

المهمة النضالية . فلا يبقى لنا ــ بعد هذا ــ الا أن نؤكد حقيقة الموقف الذى سندرسه من زاوية الترابط الحاصل فى نص غلاب بين هذين الجانبين .

1 ــ ففى قصة (الارض حبيبتى) (ص 36 وما بعدها) (11) يتوجه غلاب مباشرة الى البادية المغربية ليضع ايضع المشكل بدون مقدمات فى اسرة فلاحية فقيرة ، حاول ان يختار لها بعض العناصر المؤثرة بحيث تكون من جهة أسرة فلاحية تلخص بمعنى ما واقع البادية وطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فيها ، كما تصبح انطلاقا من هذا ، فى تعارض شديد مع واقع المدينة. وذلك لاظهار الصراع على مستويين : داخل الاسرة ــ العلاقات ــ القرية أولا ــ وبين البادية والمدينة ثانيا . وهو صراع سيدور منذ البدء فى المحيط الاول ، لكنه يخضع منذ البدء ايضا للمحيط الثانى . ومعنى هذا أن لا تكافؤ الصراع فى حد ذاته هو الذى سيقرر النهاية المنطقية التى يبحث عنها غلاب.

وجدير بالملاحظة أن الاسرة التى أناط بها غلاب مسؤولية كشف الصراع الاجتماعى فى القرية خضوعا للضغط المدنى ، فقيرة فى أحسن الاحوال بحيث لا تملك سوى قطعة ارضية يفلحها مالكها دون أن يستغل غيره . وهذه قضية اساسية كان هدف القاص من ورائها تشخيص طبيعة الضغوط الاكراهية التى تمس شريحة دنيا من الفلاحين فى البادية ، وتنزل عليهم فتمس حياتهم الاجتماعية وتهدد أمنهم ، بل وتزم مصيرهم بنهايات فاجعة كما سنرى . ومعنى هذا أن هناك اشارة ضمنية ذكية لطبيعة الاستغلال المقنع (الضغط الاكراهى) الذى يتعرض له الفلاح الفقير المغربى وهو يصارع اكتساح وشراهة المالكين العقاريين الكبار واعوانهم الرسميين ، دون أن يكون فى استطاعته ــ لظروف مختلفة ــ الا قبول الامر بالتنازل عن ملكيته الخاصة

أو التعرض لمصادرة مادية ومعنوية تقتضى على استقــراره الحيانى وتدفعه الى التشرد والبطاله . ان عناصر الضغط هنا (الاكراه ..)تأتى من الخارج أى من قوة طبقية تملك مـــن الوسائل المادية ما يشرع لها الاستفادة من هــذا الضغــط . وسواء كانت القوة الطبيعية ((مدينه)) أو معمرا جديدا عصريا او ملاكا عقاريا ... فان النتائج المترتبة عنه (الضغط) هـــى التى انفرد بها غلاب فحاول أن يجعل منها نهاية حتمية لصراع غير متكافىء .

لقد قسم غلاب قصته هذه الى جزئين ، كل جزء يلعـــب فيه أحد النموذجين (الرجل أو المرأه) دورا مناقضا لدور الاخر . واننا ناجد منذ البدء أن الاسرة التى يخضعها غلاب لهذا التقسيم العملى ، تصبح معرضة للضغوط المشار اليها ، لتجعل منهــا فى النهاية شاهدة عليه وعلى نتائجه أيضا . ففى الجزء الاول تبدو المرأة (حادة) مهمومة بمشاكل حياتها وحياة اسرتها الاجتماعية من الناحية التنظيمية والاخلاقية . بينما يبدو الرجل (حمو) فى الجزء الثانى مشغولا بهمومه ومشاكله . ورغم أنهما معـــا يشاركان فى صنع حياة الاسرة ، الا أن ضغط الاحداث الخارجية (التهديد بمصادرة الارض لانها تقع فى منطقة بناء سد جديد) سيعجل بافتراق مشاغلهما وفرز اختياراتهما . فبينما يفلـــح الضغط فى جر (حمو) الى التسليم بالامر الواقع ، فيرهن مـــن ثم أرضه ، أى مستقبله ومستقبل أولاده وحياته فى القرية ، فان الضغط فى الحالة الثانية (أى المرأة) لا يستطيع الا أن يمـــد مستقبل حياتها بعناصر درامية ، حتى نفاجأ بأن النهاية المنطقية التى أرادها غلاب لهذا التصعيد الدرامى هى انتحار (حادة) فداء للارض وفداء للمستقبل المرهون على جميع المستويات ، فالضغط اذن فى موازاة تطور الاسرة يسير فى اتجاهين : الاستسلام

(الرجل) والصمود انفردى التراجيدى السلبى (المرأة) . والارض لتطابقها مع رمزها ادقيق (الارتباط) هى التى تقرر هذه النهاية بعد أن نكون قد صنعت الاحداث منذ البدايـــة . هذا هو المحور المركزى فى القصة . واذا شئنا فك رموزه سنجد أن أطـــــراف الصراع الاجتماعى تتالف من المستويات الاتية :

أ ــ البادية فى مواجهة المدينة . وقد رمز غلاب لهـــذا التناقض الاساسى على نحوين مترابطين : السيد الجديد وهو يؤدى معنى الغزو الاجتماعى الرأسمالى للبادية المغربية ، فيعرض أمرا واقعيا على انفلاح الفقير ، ويحبط مساعيه فى الاحتفـــاظ بتطمته الارضية رمـــز ملكيته الخاصة ذهنيا وطبقيا ، فى حين يجعل من هذا الغزو ظاهرة اجتماعية جديدة طبقية واستغلالية بالدرجة الاولى : الفلاح الفقير فى مواجهة المعمر الجديد . أمـــا النحو الثانى فهو شخصية الفلاح الفقير ، الذاتية والمعزولـــة ، الذى يراوح فى مكانه بين منزعين : الارتباط بالمدينة أو التسليم فى ارتباطه بالارض ، وهما متكاملان ، لكن ، بقدر اشتـــــداد الضغط الخارجى ، بقدر ما يتجه (حمو) كما أراد له غلاب بحكم عزلته وضعفه الشخصى الى النتيجة المقررة سلفا : الاستسلام.

ب ــ المرأة فى مواجهة الرجل . وهو تناقض داخلى ، ولكنه يخضع بالاساس الى عنصرين خارجيين :استسلام (حمو) وضعفه قبل ذلك فى مواجهة الاحداث . وهذا بدوره يرتبط كما أوضحنا بالضغط المدينى الرأسمالى الشامل (السيد الجديد وما يرمز اليه من الناحية الاجتماعية وحتى التاريخية فى مغرب مـــا بعد الاستقلال) . أما العنصر الثانى فهو الارض . ففى الوقـــت الذى تجعل منها (حادة) علامة مستقبل خاص ، لا يستطيع (حمو) الا أن يكون موقفا مضادا لذلك تنازلا عن تصـــــوره الشخصى غير الواضح فى القضية . لكننا نستطيع أن نؤكد ان

التناقض بين الرجل والمرأة ، بحكم موقفهما المتعارض من الارض ، هو الذى حسم فى مصير كل واحد منهما ، وجعله مصيرا يختلف فى أبعاد دلالته الاجتماعية والسياسية . ان استسلام (ح.و) هو تعبير عن عقلية المساوم الذاتى فى الفلاح الفقير بحكم حساب خاطىء بين الملكية الخاصة والقمع الرأسمالى أما انتحار (حادة) أى صمودها التراجيدى ، فهو تعبير عن رباط عميق بين مفهوم الملكية الخاصة بانحساب البورجوازى الصغير وبين الارض كقيمة (مستقبل / استقرار) ولكنه مع ذلك ، وفى ظل التناقض الاساسى بين البادية والمدينة ضمن العلاقات التبعية الرأسمالية ، صمود مبتئس وشجاع ، رغم غرابة صدوره فى الظاهر عن امرأة متخلفة الوعى الاجتماعى والسياسى .

جـ ـ الفلاح الفقير فى مواجهة الملاك العقارى ..

لقد أراد غلاب أن يقول بناء على هذا أن توسع الملكية الكبيرة فى البادية المغربية يؤدى الى نوعين من الكوارث الاجتماعيه : تحلل الروابط الاجتماعيه التقليدية ضمن الاسرة الواحدة والقرية بالنتيجة . والتفقير المتزايد لاوسع الفئات الجماهيرية فى البديه ، مصدر جزء معين من الانتاج الوطنى .

2 ـ أما فى قصة (الضاوية) (ص 57) فقد حاول غلاب مرة أخرى أن يتقصى جوانب المشكل (المسالة الفلاحية) فى اتجاه آخر ، ورغم أنه يحافظ على المعطيات العامة (فلاح فقير ، يعيل أسرة متوسطة ، زوجة وأبناء ، قطعة ارضية..) الا أن طبيعة النتائج المستخلصة من تحليل هذه المعطيات تختلف بمقدار ما تختلف الاحداث فى هذه عن القصة السابقة . ذلك أن الضغط الاكراهي الذى رأينا ابعاده فى قصة (الارض حبيبتى) وكان مصدره خارجيا أى مرتبطا بنتائج توسع الملكية الكبيرة

والغزو الرأسمالى للبادية المغربية ، يتدول فى قصة (الضاوية) الى ضغط داخلى معنوى ، اى نابعا من الشروط الجديدة التى يجد فيها الفلاح نفسه ــ وقد تراكمت مصادر ثروته نسبيا ــ مدفوعا الى التحول الذاتى الطبقى انسجاما مع تبلور مصالحه واتساع أفق مطامحه البورجوازية الصغيرة وأيضا وبالضرورة فى علاقة مع تخلف وعيه الاجتماعى . وقد رمز غلاب فى قصته (الضاوية) لهذا الضغط الداخلى بالغلة وهى التى عجلت ما يلى :

أ ــ بالنسبة لحياة الفلاح الشخصية (فرديا) = مبالغته فى الاعتداد بمظاهر الزينة الشخصية وميله الى الترف والاسراف كنتيجة لتاثره بمناخ المدينة (فاس) وخواص حياتها بورجوازيا. ب ــ بالنسبة لزوجته = يقف موقفا ضديا . وكان الغلة بهذا الصدد هى التى عمقت هذه الضدية فاعطتها بعدا أخلاقيا/طبقيا. فهو لم يعد يرضى عن زوجته القروية ، بل وبدأ يستهجن منظرها وهيئة حياتها ، بمثل ما بدأ يتطلع الى حياة أخرى تكون فيها المرأة بالنسبة اليه تعويضا ذاتيا عن مفعول الغلة ورمزها بالاساس (التطلع) . ولعل هذا هو ما سيدفع به الى البحث عن زوجة (امرأة) أخرى تعادل موضوعيا هذا التطلع ، وتكون من المدينة بالذات (فاس) . جـ بالنسبة لتطلعاته = بحيث تكون الغلة مناسبة لجعل هذه التطلعات راهنة وضاغطة عليه ، أى لها صفة الحافز المعنوى الذى يجره الى تجاوز عالم القرية فى الوهم ، ليجد فى عالم المدينة مخرجا لهذا الوهم واقعيا.

ولهذا فالقصة من الناحية الفكرية عالجت قضيتين :

أ = الغلة ومنعكساتها المادية على عقلية الفلاح البورجوازى الصغير ، ونضيف : المتخلف . ب = شؤون الفلاح وتطلعاته المادية . الا أن هناك عناصر خارجية أخرى جعلت من هاتين القضيتين تأخذان أبعادا اجتماعية ، فتقدر من جهة

غلبة المدينة على القرية فى التناقض بينهما ، بينما تدفع الفلاح الفقير المتحول بالغلة الى نهج حياة جديدة لا ستبين معالمها بصورة كافيه فى القصة ، ولكنها مع ذلك تنتهى بانتقاله الى العالم البورجوازى الجديد (فاس من منظور البادية) وانخراطه فيه بصورة نهائية . وقد تمثلت هذه العناصر فى :

أ/أ = الرحونى = نموذج البورجوازى الفاسى/التقليدى، ورغم أن دوره فى القصة ثانوى جدا ، الا ان حضوره (المعنوى) مؤثر ، اذ سيدفع الفلاح (عمرو) الى بيع الارض وكذا الى الاستقرار فى المدينة . وقد ساهم فى انتزاع (عمرو) من أرضه بالاغراء المادى وايضا بالضغط المعنوى — الجنسى (الخادمة التى ستصبح زوجة للفلاح عمرو).

ا/ب = عيوشة = نموذج المرأة البدوية — البضاعة والضحية فى آن ، ولانها زوجة (عمرو) فهى لذلك قد تعرضت للنتائج الفورية التى تمخضت عن تحوله (هو) نحو المدينة ، اى نحو العالم البورجوازى . فظلت من الناحية الاجتماعية خاضعة لشروط الحياة فى البادية (التخلف بوجه عام) وخاضعة ايضا لموقف عمرو منها (الاكراه) . ولسنا نستطيع أن نلاحظ هنا كيف ان غلاب ساق (عيوشة) فى تعارض مع ما فعل (بحادة) (الارض حبيبتى) الى القبول بالسلطة البطريركية المتمثلة فى عمرو ، وكذا الى القبول بالاستسلام الذى مثله (حمو) فى نفس القصة . واذن حيث مثل الانتحار التراجيدى هناك قضية مركزية لفداء الارض والمستقبل ، يمثل الخضوع هنا واقعا لا يمكن وحده الا بالشروط المماثلة التى تحكمت فى قضية (حادة). وأيضا فى الحين الذى ينجح فيه الضغط الخارجى هناك فى تعرية واقع الاستغلال والضعف الشخصى فى آن ، ينتج الضغط المعنوى الداخلى هنا ، فى نقل (عمرو) الى مستوى جديد من

المعايشة لنمط العلاقات البورجوازية . ومع ذلك فنقط الصراع واحدة : الضغط الاكراهى (المعنوى او المادى) يقابله الاستسلام أو الانتحار (شكل آخر من الاستسلام على الطريقه التراجيدية)، وميدان الصراع كما هو واضح ، هو العلاقة بين الباديه والمدينة من موقع لا متكافىء .

أ/ج = الضاوية = وهى الزوجة الجديدة ــ المدينة والبديل فى حياة (عمرو) وهى معادل الغلة ، ومعادل الطموح المادى بالنسبة اليه . وقد جعل غلاب من الضاوية صورة لنموذج دخل الى الحياة العصرية (الفاسية) من باب السخرة للبورجوازية (الحاج الرحمونى) .

أ/د = الغلة = وهى عنصر أساسى فى القصة . ودورها انها قلبت تفكير الفلاح الفقير . وكان غلاب أراد أن يقول بواسطتها : بقدر الاغتناء ، بقدر ما يزداد الطموح نحو العصرية ــ البورجوازية . وهى فضلا عن ذلك تختلف عن رمز السيد من الناحية الفنية كما جاء فى قصة (الارض حبيبتى) لانها بالاساس ترتبط بالفلاح وبمصدر عيشه ، وليس بقوة خارجية عنه ، كما أنها تضغط عليه من الداخل ، ولا تشير من قريب ولا من بعيد لتوسع الراسمالية الزراعية فى البادية مثلا ، الا أن العلاقة المشتركة بين السيد والغلة ، هى الضغط ، وتتماثل النتائج رغم ان أساليب فعلها فى الاحداث مختلفة .

أ/هـ = محند ، وهو خماس معدم ، ومهمته انه توسط لعمرو عند الحاج الرحمونى طلبا للخادمة الضاوية التى ستصبح فيما بعد زوجة لعمرو . وله فى القصة دورين : الاول باهت ، كونه خماسا وسيطا بين المالك والارض . والثانى ناضج ، كونه وسيطا اجتماعيا بين الفلاح الفقير وبين البورجوازية المدينية ــ التقليدية .

من خلال هذه العناصر تنتهى القصة بعمرو الى : بيــــع الارض ــ التبرجز الوهمى . وأخيرا الى تغيير نمط حياته وحياة أولاده (المدرسة) . ويمكن أن نقول ان غلاب قبل أن يجعل من عمرو كنموذج بارز فى القصة ــ مشروع تحــول الى الحيــاة الجديدة بناء على مطامح مادية واضحة وبالارتكاز على الضغط الداخلى (المرأة ــ الجنس) ، فقد قبل أن يجعل التحول فــى المحيط الاجتماعى شرطا من شروط التحول الذهنى . وبقــدر نمــو ذاك ، بقدر انعكاس هذا النمو فى المخيلة ، حتى ليصبح حقيقة ثابتة تخطط لنفسها مصيرا يبدا فيه التناقض من جديـــــد ضمن محيط آخــر . (البورجوازية مثــلا).

3 ــ تدور أحداث قصة (استرجعتها / ص 64) فى وسط فلاحى أيضا . وهى النص الثالث فى المجموعة ، بحيث تكتمـل به حلقة البحث عن الارض وعن المؤثرات التى تحيط بهــا فــى الاشخاص أو الوقائع ، لتجعل منها (الارض) نقطة ارتكــاز اساسية كان غرض غلاب منها تقرير موقف نظرى وسياسى كما أشرنا فى مقدمة هذا البحث ، فضلا عن قيادة الصراع بهذا الموقف ضد القوى التى تتدخل فى البادية المغربية فتسلب الفلاحين الفقراء والمتوسطين (وغلاب يكاد يختص بمعالجة قضاياهم) مصــدر عيشهم ورمز وجودهم المادى (الملكية الخاصة للارض) . وغلاب فى قصة (استرجعتها) يستكمل هذا البحث من زاوية تختلف عن الزاويتين السابقتين . اذ أنه يطور البحث هنا من منطلق تاريخى فيجعل الاحداث فيه تاخذ نوعا من المقارنة الدالة بين مرحلتين مختلفتين فى الشكل والمضمون : مرحلة السيطــــرة الكولونيالية المباشرة على البلاد ، ومرحلة ما بعد الاستقــلال. ومن الجلى أن الارض هى التى تجسد هذا الاختلاف على جميع المستويات وتدفع به فى الحالتين الى التبعير عن نفسه بالقدر

الكافى . يعنى بالقدر الذى يتحول فيه الاستغلال من صفة ملحقة بالوجود الاستعمارى بالمغرب باعتباره القوة الرئيسيـة فى الصراع وهو مصدر التناقض الاساسى ، الى صفة مميزة للمعمر الجديد ، أى بالرأسمالية الزراعية. بيد أن الإستغلال فى الحالتين هو ما يكشف عن طبيعة الصراع ويجعل من التناقض الاساسى فى المرحلة الاستعمارية (بين الفلاح الفقير والمتوسط والحركة الجماهيرية على العموم ، وبين الاستعمار الاجنبى) تناقضا أساسيا فى المرحلة « الاستقلالية » (بين الفلاح الفقير والمتوسط ، وبين الملاكين العقاريين الكبار) ومعنى هـذا أن غلاب فى هذه القصة يحيط بالعناصر التى تجعل مـن الارض مصدر هذا التناقض فى البادية . وهو موقف اساسى كمـا سنـرى بعد قليـل .

فقصة استرجعنها اذن ، متميزة ببعدها التاريخى ، ولكنها فى ذات الان على ترابط شديد بمضمون القصص التى مرت بنا من الناحية الاجتماعية / السياسية . وقد جعل غلاب احداثها تدور فى الوحدات الاتية :

أ ــ يعود (قدور) من المدينة وقد ربح قضية الارض بعد بعد أن أقام دعوة قضائية ضد المعمر الاجنبى (النصرانى) الذى سلبها من أجداده أثناء فترة الاحتلال الاستعمارى . فيثير خبـر الاسترجاع ضجة فى القرية مما يدفع سكانها الى التساؤل عـن تفاصيل الموضوع . وقد أحاط غلاب هذا المشهد بعناصـر فلكلورية ، مستمدة من الجو العام الذى يسود فى القرية ، فبدا وكأنه احتفال تاريخى بانتصار مؤكد على رموز القهـر الاستعمارى (بمفهوم العدالة البورجوازية طبعا) . وقد كان هذا المشهد بمثابة تمهيد (فنى) ضرورى لاسترجاع سكـان القرية الى البوح بتعليقاتهم المختلفة تعبيرا منهم عن فترة جديدة

من التطور . وكان الهدف عند غلاب أن يجعل من هذه التعليقات علامة على نوعين من التفكير . الاول = الايمان المجائزى بالقدر والاولياء وارتباط هذا الايمان برمز عودة الارض لاصحابها الشرعيين ، فيذهب الاشخاص الذين يقرون بهذه النظرة مذاهب شتى في تفسير هذا الاسترجاع ، ولكن ظنهم لا يخرج عن كون الارض عادت بقوة المعنى القدرى وذكر الاولياء ، ودعاوى الصالحين . الثانى = المنظور الوطنى ـ الديمقراطى ، ويرفض فى ذات الان مختلف التاويلات الاخرى المضادة له . وقد عبر عن هذا المنظور شاب مثقور أسماه غلاب (عبو ولد فاطنة) امعانا ... ربما فى تاكيد منظوره التاريخى . وعلينا ان نلاحظ أن الاسم مركب من جيلين تقديرا (عبو ـ فاطنة) بينهما عمر زمنى هو المعنى والفارق بين التأويل العجائزى والمنظور الوطنى .

ب ـ فى اللوحة الثانية تصبح الارض حقيقة ثابتة واقعية ولا تقبل التفويت . فيستريح (قدور) الى عمله كفلاح متوسط ويبدأ حياته وقد وجد رباطا اليفا بينه وبين الارض ، وبينه ـ من جهة أخرى ـ وبين الفلاحين المتعاونين معه . ولقد أظهر غلاب من خلال هذه العلاقات (حمو ـ الارض ، حمو ـ الفلاحين) فهما سياسيا حزبيا فاكد من جهة أن الارض لا تكون الا (لمن يحرثها) (قدور ومن معه) وهو شعار مالوف فى ادبيات حزب الاستقلال المتعلقة بالمسالة الفلاحية ، كما أبان من جهة اخرى بواسطته شروط الاطمئنان الذاتى ـ الجماعى التى تحصل به ، فتدفع الى الاستقرار والانتاج . ومما لا يخفى أن المرمى البعيد فى منظور غلاب ، هو التاكيد مجددا ، ولو ضمنيا ، على طبيعة التناقض الذى يحكم علاقة الفلاحين بالمعمرين الاجانب ، مما سيدفعه فى اللوحة الاخيرة الى اظهاره (التناقض (فى ثوب جديد ، طالما أن الرابط الاساسى بين المعمر الاجنبى ، والوطنى

هو الاستغـــلال والاستحـــواذ على الملكيـــة الخاصة بالعنـــف واللصوصية .

جـ ــ فبعد سنوات تالية من الاستقرار والعمل ، يعـــود (قدور) الى المدينة ، لنكتشف من خلال الاحداث أن هناك محاولة لاستحواذ على أرضه ، جديدة فى محتواها ونوعها . ذلك أن المعمر الجديد هو الذى يتولى صياغة هذا الاستحواذ بنـــاء على مصلحته الذاتية فى توسيع ملكيته الزراعية ، كما بناء على الاكراه المادى والمعنوى ، رموزه فى النص هما : القائد والمخزنى. ومن الضرورى أن نشير الى أن غلاب يحاول هنا أن يطابق بين رموز القهر الاستعمارى (النصرانى) ورموز القهر الوطنـــى (القائد ...) مما سمح له بتكثيف العناصر الدرامية الدالـــة فى نهاية القصة . واذا كنا قد رأينا أن (حمو) فى قصة الارض حبيبتى يقف عاجزا أمام رموز هذا القهر (الضغط الاكراهى) فيستسلم طوعا بينما تنتحر (حادة) شهادة منها على موقفها المبدئى من الارض ، فان (قـــدور) فى قصة استرجعتها ، يتبنـــى موقفا راديكاليا بالقياس الى حمو ــ الاستسلام ، وأيضا فى تجاوز لحادة ــ الانتحار ، فيقدم من ثم على رفض طلب بيع الارض ، ويطلب من الفلاحين ، فى مشهد مؤثر ــ ان يتحملوا مسؤولياتهم فى الدفاع عن أرضهم وفى صد عدوان المعمرين الجدد . ومـــن الوقائع الدالة فى النص ، وصول دورية ــ فى هذه الاثناء ــ من رجال (المخزن) للهدف الذى جرت عليه المساومة مع أمر صارم بانتزاع الارض أو الرضوخ لطلب بيعها . الا أن المشهد يتطور دراميا بالموقف الحازم الذى وقفه (قدور) حتى ينتهى بمقتلـــه وسقوطه على الارض ــ الرمز الذى لم يفرط فيه .

د ــ وهكذا تجتمع القرية فى نهاية القصـــة للتـــداول فى الاحداث الطارئة ، فيقر رأى الجمع على ضرورة تكريم (قدور)

قتيلا ببناء ضريح له يخلد استشهاده النبيل ويكون بالنسبة لهم مكان زيارة وتبارك . بينما ينفرد الرمز الوطنى (عبو ولد فاطنة) وهو ضمير غلاب فى النص ، بموقف جذرى ، فيحث الجميع بناء عليه على ضرورة الاستمرار فى النضال الذى اختطه (قــدور) وغامر فيه بحياته . كما يحرضهم على رفض الشعوذة والتسليم بالاقــدار .

من الواضح اذن أن (قدور) يمثل رمزا متقدما من الناحية النظرية ــ السياسية . فهو قد تجاوز الانتحار التراجيــــدى (حادة) بالصمود والمغامرة القتالة غير المكافئة ، ولذلك فهو ضحية الارض بصورة مباشرة . بينما كانت (حادة) فى قصة الارض حبيبتى تمزج بين عنصرين ، ثانيهما غير مباشر : الارض ــ مستقبل الاولاد .. كما أن (عبو ولد فاطنة) يكتسى فى النص ضمير الوعى التاريخى الذى استجد فى البادية بفعل النضـــال الوطنى ضد الاستعمار القديم وضد المعمر الجديد فى نفـــس الان . الا أن الشىء الاساسى الذى يجب أن نستخلصه من هذه الرؤيا هو أن غلاب يحافظ على مفهومه للارض كقيمة ، أى كملكية خاصة فردية ، ويربطها من ثم برموز اجتماعية مشخصة (الفلاح الفقير أو المتوسط) . وهذا ما يسمح له بادانة القهر الكولونيالى والتشهير بممارسات خلفائه المحليين وبامكاننا أن نقول أن اختصاص غــلاب فى معالجــة المسالــة الفلاحية علـــى النحو فيه تدليل مؤكد على توجه حزبى اساسا ، وهو أمـــــر ساعد القاص على فهم جدلية النضال الوطنى فى البادية المغربية بين الارض ومستقبل الحياة الاجتماعية ، الا أن غلاب بصورة أخرى يحافظ على منطلقه النظرى الاساسى المتمثل فى تقديـــس الملكية الزراعية الخاصة ، الى درجة أن جعل منها مخـــرج الصراع الاجتماعى انسجاما مع المفهوم البورجوازى عـــن

الملكية ، وهو ما دفعه ، فى ظل ميزان غير متكافىء بين القمع والنضال أو بين البادية والمدينة ، فكريا وفنيا ، الى التدخل برؤية هذه لتمحص فى النزعات الذاتية او الطبقية ، فدفع حادة الى الانتحار برغبته الاكيدة فى اعطاء مفهوم الارض ـ بواسطتها بعدا دراميا غير مكتمل برأينا وفيه نقيصة أساسية : السلبية. كما دفع قدور الى الاستشهاد فى معترك طبقى حاسم ، بنفس الصورة الدرامية . لكنه أضاف فى قصة (الضاوية) حالة وسطى بين السلب والايجاب ، فقاد (عمرو) الى أحضان البورجوازية بدون قيد ولا شرط . وفى جميع الاحوال فغلاب يعى مقدما أن الاكراه المادى والمعنوى له نتائج بالغة الحساسية على الحياة الاجتماعية فى البادية فرديا وجماعيا . وهو ما سنطور البحث فيه لاحقا .

باء = فى مجموعة (الارض حبيبتى) غير هذه من النصوص عالجت قضايا ذات طابع اجتماعى محض ، أى أنها تطرقت الى ظواهر اجتماعية فأفاضت فى بحثها بناء على موقف نقدى لا يهتم فقط بالتقرير ولا بالتتبع الجاف ، ولكن وبصورة أساسية ، بتبيان مضمونها النوعى المرتبط بغيره من الظواهر (اقتصادية ـ سياسية ..) . وذلك ما يسمح لغلاب عادة بالوصول الى نتيجة منطقية منسجمة مع تصوره السياسى . ولابد من الاشارة هنا الى أن غلاب يصطنع أسلوبا فنيا متقدما من الناحية التقنية للوصول الى هذه الغاية . فهو لا يعرض المشكل بصورة مباشرة ، أى كما يجرى فى الواقع العام ظاهريا ، بل انه يعانيه كظاهرة اجتماعية محسوبة على مجتمع متخلف ، وتؤثر فى سيره، وغلاب لهذا الاعتبار لا يقف فى الحياد ، انه يلتزم كما أسلفنا الذكر بناء على صيغته ، بموقف محدد ، ويجعله حكما شخصيا لا مجال فيه للاخذ والرد . مما يعنى أولا أن فى ذهن غلاب صورة

عن قضايا الواقع المغربى ، كما يعنى ثانيا أن غلاب يمتلك تحليلا نظريا فيه ،مقترحات متفاوتة الدلالة للتغلب على هذه القضايا كمشاكل .

4 ــ نستطيع أن نجد فى قصة (دحمان / ص 21) بعض الرموز المعبرة عن هذا التفهم ، ففيها جانبان رئيسيان . أولا = الواقع الاجتماعى المتخلف ، الذى ــ بالضرورة فى رأى غلاب ــ يتطلب حلا يقضى على تخلفه بنية وعلاقات . ثانيا = المؤثرات الخارجية التى تندفع الى هذا الواقع ، فتجمله ، لذلك ، يضطرب من جراء الخلخلة التى تحدثه فيه . مما يعنى ــ فى رأى غلاب دائما ــ أن لتفادى هذه المؤثرات أو التاقلم معها ، فان ضرورة التطور التاريخى تستلزم ، منطقيا ، اجراء تحوير مقبول على بنية المجتمع والخروج بحلول ناجعة له . وفى القصة من هذه الزاوية مستويات ثلاثة :

المستوى الاول : طفل ضائع ، فقير لا هدف له، يبحث فى الاسواق ويتجول على غير هدى ، يصطدم بالاشياء والناس ، فينال منهم أقدع السباب . المستوى الثانى : يرتبط (الطفل) فى المرحلة الاولى بعمال ترصيف الطرق ، ويجتذبه نغم عملهم الرتيب (الله بط .. الله بط ..) فيصبح ملازما لهم ، مما يضطر غلاب الى أن يظهر بناء على هذا، مدى مايتعرض له (الطفل) من استغلال وسخرة . المستوى الثالث : على اثر وفاة قدور عامل الترصيف، يصبح الطفل عاملا فى مكانه بتدخل من شخص يدعى (الجيلالى). فيضمن بذلك مرتبا منظما . الا ان الوقت لا يستمهله كثيرا ، اذ لا تكاد تمضى عليه فى عمله الجديد أسابيع معدودة ، حتى ينتهى العمل اليدوى فى الترصيف ، وتدخل أول سيارة الى الى (فاس) فيقع الاستغناء عنه وعن العمال الذين ارتبط بهم

هذه المدة لتعوضهم دكاكة ضخمة « يعلو ضجيجها بدون نشيد وتسير بوقود » (ص 35) .

فاذا تتبعنا هذه المستويات وجدنا : أ = أن الطفل الضائع يختص نظريا فى النص بابراز واقع الحياة الاجتماعية ، التى تجعل من الطفل (على حداثة سنه) عاطلا ومتشردا أى أنها لا تقيم اعتبارا لمستقبله الشخصى ولا لطموحه المادى (الدراسة مثلا) ، وهى اشارة اذا وسعنا اطارها العام وجدنا وراءها ظواهر اخرى لا تقل عنها قيمة (الاسرة ــ عمال الترصيف) وينطبق عليها نفس المصير الاستثنائى ــ النتيجة الطبيعية لاختلال البنيات الاجتماعية وتفاوت حدة تفاعلها . ب = العمل اليدوى التقليدى المرتبط بالورش وليس بالصناعة والمهدد فى حد ذاته بالاندحار بفعل المزاحمة النشيطة للاكتشافات العصرية الجديدة (الدكاكة) ويمكن أن نتوقع من نتائج هذا الاندحار ما سيصيب العمال اليدويين من تدهور اقتصادى / اجتماعى ، سيجنى بالضرورة المرتبطة به ، على شريحة اجتماعية واسعة تعتاش من فضلته الشحيحة . ج = تباشير المجتمع البورجوازى الجديد (السيارة) وهى رمز عصرى لدخول الصناعة الى المجتمع التقليدى المتخلف (فاس فى النص) .

ان هذه المستويات جميعا ، بما بينها من رباط تاريخى / اجتماعى هى التى سمحت لغلاب بتقرير حقيقتين :

1 ــ العلاقات الاجتماعية السائدة فى وسط تقليدى (خضوع .. استغلال ..) والفقر المدقع الذى يدفع الافراد فيه الى السخرة وايضا الى الهامشية ، فيجنى من ثم على مستقبلهم ومستقبل ذويهم ، 2 ــ الصناعة الحديثة (المستوردة) . ودورها فى الاستغناء الجزئى عن العمل اليدوى التقليدى المرتبط بالحرفة تقريبا . وقد رمز غلاب لهذين الحقيقتين فنيا بـ :

أ ــ الحى القديم فى فاس وما يرتبط به من مشاهد ورموز . ب ــ الطفل دحمان وعمال الترصيف . ج ــ الدكاكة والسيارة.

5 ــ اما قصة (الحمدوشى / ص 79) ففيها تناول جديد يطفى عليه التقرير التاريخى . بينما يجرى على هيئة « صراع نفسى » بمثابة انعكاس حاد لتاثيرات الواقع الخارجى على الفرد الا أن المحيط العام هو الاجتماعى آخر التحليل . وقد انتقل غلاب فى قصة (الحمدوشى) من التاويل السياسى ــ الايديولوجى لحركة هذا المجتمع. أى انه انتقل من الرصد الانى ، الى التنظير، فحقق ما يمكن ان نسميه بالتامل السوسيولوجى فى الظاهرة التاريخية . ومعنى هذا أن الاحداث فى قصة (الحمدوشى) لا يمكن أن تفهم بالخلفية السياسية الموجودة فيها . ان الموضوع أصلا يستند الى سلوك فئوى محدد (الطرقية) وينعكس فى ذات الان على الذات الفردية (الصراع النفسى) بالخضوع الى عامل تاريخى خارجى (الحزب الوطنى) . أى أن الموضوع يتألف من عناصر لها وظيفة محددة فى النص ، آلا وهى اظهار مزايا التحول التاريخى من طور الى طور ، ومدى ما فى هذا التحول من ايجابية على السلوك الفردى والاجتماعى تربويا وسياسيا . وقد استخلص غلاب هذه العناصر بدقة فنية فجعلها بناء على التقسيم الذى ورد فى تحليلنا : الطريقة الحمدوشية ــ على ــ المرشد الحزبى ، وما الوقائع والمشاهد الاخرى سوى اطار عام تحركت فيه هذه العناصر ، فاكتسبت بحسب الهدف الذى توخاه غلاب صفة الدوافع الموجهة للحدث الرئيسى .

فى القصة بناء على هذا ، مشهدان :

الاول : نلتقى بــ (عمى على) المحدوشى السابق الذى هجر الطريقة منذ مدة طويلة بعد أن انكشفت له فى طقوسها

انحرفات شائنة (ارتباطها بالاستعمار من ناحية وتحول طقوسها الى تهريج فلكلورى ..) وينخرط لذلك فى صفوف العمل الوطنى — الحزبى . وغلاب يختار منطلقا دقيقا ومثيرا من الناحية النفسية لقصته ، اذ يجعل (على) وجها لوجه أمام مشهد الطائفة الحمدوشية وهى تعبر الشوارع فى مهرجانها التقليدى ، فيحدث ذلك فى نفسه باعثا قويا يجتذبه وينفره فى نفس الان منها ، بناء على تناقض داخلى بين الاستسلام أو الرفض لاعتبارات سياسية حزبية . وبقدر ما تجدد الذكرى فى نفسه هذا الباعث بقدر ما يتردد . فيبدو منحازا طورا ومتمنعا طورا آخر . الا أن (على) عندما يتدخل غلاب من الخارج بوصف مشهد الطائفة الفلكلورى ، مبالغا فى تلوينه كظاهرة ، محاولا تهييجه كفرد ، ينسى (على) كل شىء وينخرط دون شعور ارادى منه . « ولكنه لم يكد يسمع الغيطة من جديد بأنفاسها التى طالما هزت كيانه ، حتى اندفع ، وهو العاطل عن اى عمل ، وراء سحر النغمات العذبة ودقات الطبول المثيرة نحو الطائفة يبحث عنها فى شوق ليقضى معها يوما ينقذ فيه تفكيره من البؤس والبطالة والجوع .. » (ص 82) .

الثانى : ينخرط (على) فى الدائرة (معادل التناقض النفسى فى النص) ويعيش معها بجوارحه كما أراد له غلاب ، فينفعل مع دقات الطبول وأنغام المزامير ... الى آخره . الا أن غلاب لا يستمهل تصوره السياسى هنا ، فيضغط على نقط الضعف النفسى فى شخصية (على) ليجعله وهو فى قمة مشهد حمدوشى بارع ، يصارع تناقضه النفسى القديم — الجديد ، وذلك بين تنفيذ « الخرجة » الحمدوشية ، كتعبير لاواعى عن رفضه للعمل الوطنى وتخليه عنه ، وبين « الانسحاب » امتثالا لصوت المرشد الحزبى ، الذى بالغ — داخليا وشعوريا — فى

صرفه عن عزمه ، والذي يعني في نفس الوقت اقراره بما أحدثه العمل الحزبي في نفسه من تحول عميق . ولهذا ينتصر (علي) (= غلاب في الواقع) في الختام لصوت المرشد فيخرج من الدائرة بعد ان خيب آمال المحدوتسيين والجمهور المتفرج على السواء . اي بعد ان ادان غلاب تسعوده ظاهرة اجتماعيه بمنطق ايديولوجي / سياسي في العمق .

فالنص انسجاما مع هذين المشهدين ، أفرد لكل عنصر من العناصر المذكورة اعلاه ، تحليلا خاصا ولكنه يتكامل بغيره . والطريقة الحمدوتسيه في النص لا يمكن الحكم على طقوسها الذاتية بالسلبية الا من خلال الوصف الخرجي الذي بسطه غلاب ، وايضا من خلال التناقض النفسي في ذات (علي) : ان تمنعه تبرير ، وانسحابه منها في قمة المشهد الذي وصفناه — وهو حاله قصوى في الاداء الحمدوتسي — ادانة . ولا يمكن فهم ابعاد التبرير / الادانة ، هنا ، من وجهة نظر غلاب / علي معا ، الا بفهم الدور الوطني الذي يقوم به المرشد على الصعيدين : النفسي والسياسي . وذلك فتبرير على أول الامر ، هو بمثابة خطوة نحو الحسم ، الذي ينتهي مع الادانة الى اقرار شرعية الظاهرة الحزبية كبديل موضوعي للظاهرة الطرقيه (12) . وهكذا ... ولقد بقي هدف غلاب عبر امتداد النص ، هو الوصول الى الاستنتاجات التقريبيه الاتية : 1 = ادانة الطائفة الحمدوتسية بطريقة فنية ، وذلك من خلال عرض والتشهير بطقوسها البالغة درجة حادة من السادوماسوشية (منظر الشواقير) ، 2 = اظهار واقع الطائفة في فترة دقيقة من فترات الاحتلال الاستعماري لبلادنا . وتهريج الطائفة يساوي عند غلاب : أ = التخفيف من حدة الشعور الجماهيري بوطأة هذا الاحتلال . ب = صرف الجماهير عن مهامها الوطنية (النضال..

الى آخره) . 3 = ابراز الدور الوطني للمرشد الحزبي الذي يقوم بدور موجه فعال اجتماعيا وسياسيا . 4 = تعرية التناقض النفسي في ذات (علي) وجعله تناقضا ينكشف بالضرورة (رغم عناصر الجذب السلبية) عن موقف متردد ولكنه حاسم آخر الامر (التخلي عن الطريقة وتزكية العمل الوطني) وذلك للامتثال لصوت المرشد . 5 = ان خلاص (علي) من تناقضاته النفسية وبطالته الاجتماعية لا يكون الا بالعمل الوطني النضالي .

جيم = هناك قصص أخرى في المجموعة ولكنها لا تضيف شيئا جديدا (باستثناء قصة العائد التي سنفرد لها تحليلا مستقلا ..) للجانبين الاساسيين اللذين عالجهما غلاب ، ونعني : المسألة الفلاحية والقضية الاجتماعية . واذا كانت قصة (مصير / ص 88) قد تطرقت الى موضوع يمس الطبقة العاملة المغربية ، فحاولت ان تبرزه من خلال مسألة التفاوت الطبقي الحاد ، دون أن تحدد بناء عليه ، موقفا محددا كما هي عادة غلاب ، فان ذلك يضيف الى القضية الاجتماعية بعدا جديدا ولكنه لا يغنيها على المستوى الفكري بأي حال .

6 ـ نلتقي في قصة (مصير) بأحد الاشخاص يسير في الشارع مهموما ، وبينما هو كذلك اذ يسمع صوتا من ورائه يستجديه أن يمد اليه بمساعدة .. وحين لا يلتفت اليه أول الامر يستمر الصوت في طلبه حتى يقتحمه بشدة ويثير في نفسه ذكريات معينة ، فيضطر أن يرى من يكون ومن أي مصدر يأتي . عندئذ يفاجأ بطفلة تمد اليه يدها ... فيشفق عليها ويعالج الموقف بهبة سخية . ثم يدخل معها في حوار عن اسمها (عائشة) . بينما يثير هذا الاسم في نفسه خاطرا قويا ، وذلك أن ابنته هي الاخرى اسمها عائشة .. ومن خلال حالة التماثل هذه يبدأ

فى عقد مقارنة بينهما (الاولى فقيرة ، والثانية (ابنته) فى المدرسة) ثم يطرح عليها أسئلة اخرى تتعلق بأبيها وبوضعية أسرتها عموما ، فتخبره عن اسمه وعن بطالته بعد طرده من المعمل... فيضطر النموذج المجهول فى القصه أن يمد الطفلة بمساعدة أكبر بغية اكتشاف حقيقتها ... الى آخره ... ثم ينصرف ، وعندما يهم بالدخول الى منزله الملاصق لعمارة كبيرة ، يتذكر هو الاخر انه مطرود من المعمل ، وأن ابنته عائشة ربما لاقت نفس المصير الذى عاينه فى الشارع بأسى واشفاق كبيرين . وهذه حالة من التماثل الذهنى قصد من ورائها غلاب ، اظهار المآل الذى يصبح العمال عرضه له بموجب الطرد ، وما ينتج عنه من مظالم طبقية فاضحة .

ففى القصة من هذه الناحية : بعد فردى يختص باظهار هموم النموذج العامل — العاطل فى القصة وحواره مع الطفلة (عائشة) وما يثير ذلك فى نفسه من خواطر وقضايا ، أبرز ما فيها انها تقيم شهادة ذاته على مصدر الفقر الاجتماعى والتفاوت الطبقى الناتج عنه . أما البعد الثانى فهو اجتماعى ، وهو المصير الذى يهدد النموذج وأسرته . وربما كان الطرد — كما يرى غلاب — بالنسبة للعامل هو مصدر شقائه الاجتماعى . الا أن المحور الاساسى فى القصة هو اظهار الفوارق الاجتماعية كما فى البحث عن عللها : البطالة والفقر والحرمان .

7 — أما فى قصة (الطاووس / ص 12) فالمشكلة فردية من الاساس بحيث ترسم القصة علاقة باتولوجية لنموذج انسانى بالطاووس . وقد أفرد غلاب لوصف هذه العلاقة عدة صحفات دون أن يقول أى شىء محدد ، اللهم اظهار جمال الطاووس وقيمة العلاقة الانسانية به . حتى اذا أصيب هذا الحيوان (اعتدى عليه ببيى فأثلم جناحه وتركه مهيضا) يصاب النموذج

بالمقابل فى حبه ، فيحز ذلك فى نفس القاص ويبدأ فى وصف ردود فعله فى ذاته وعلى وضعية طاووسه . واذا انتهى المطـــــاف بالطاووس الى الانزواء والسقوط ، يقرر النموذج ــ الحاكى ــ القاص ، أن يكون مواسيا له لصداقته القديمه وولعه بـــه . وهذا آخر موقف يصدر عنه فى علاقته المرضيـــة ــ برأينـــا ــ بالحيوان . فالقصة بناء على هذا السرد شخصية وتعكس علاقة ذاتية بين حيوان وانسان ولا تعليل لها خارج الظاهرة الباتولوجية التلى نعنناها بها آنفا ، فضلا عن شذوذها (يشبه غلاب حبـــه لطاووس بحب الرجل للمرأة .. وبالمفارقة !) مع أن غلاب اراد ان يظهر مقدار الالفة والحب الذى يمكن أن يقوم بين هـــذا الانسان وهذا الحيوان . ونستطيع أن نرجح مع التحفظ ، أن غلاب أراد ان يرمز بالطاووس الى الامتياز والتفرد (الخير / أيضا) كما أراد أن يرمز بالديك والبيبى الى الحقد والشر . والانسان الخير يناصر بطبعه ــ فى رأى غلاب ــ الحيوان الخير. كما يمكن أن يكون غلاب قد قصد الى القول : ان مظاهر الحياة المتناقضة فى العواطف والعلاقات فى الواقع الانسانى ، تجد لها نفس الدلالات فى عالم الحيوان .

8 ــ وقد اتجهت قصة (وانتصر الحب / ص 109) اتجاها آخر ، فعبرت بطريقتها الخاصة عن موضوع سبق أن درسناه بتفصيل عند محمد زنيبر فى (الهواء الجديد) (13) أى مضمون العلاقة بين الرجل والمرأة ، ومدى انعكاس الموقف من المرأة على مصير الرجل الفردى ، وبالذات على مصير المثقف البورجوازى. وقصة غلاب كما كان الامر عند زنيبر تعالج من هذه الزاويـــة هموما فردية خاصة ، لا نجد لها سندا الا فى أخلاقية وســـــط بورجوازى .

يعود محمود الذى درس فى فرنسا وكانت له علاقة حب قوى لوسيان ، الى المغرب بعد أن رفض الزواج من هذه الاخيرة. ولكنه يعود وقد فتن بعينيها الزرقاوين ، فيظل مهموما بهما ، وياخذ على عاتقه أن ينجب بنتا لها زرقــة عينى (لوسيان) . لكن هذه تقول له أنك لن تستطيع أن تأتى بها الا اذا تزوجت امرأة فى مستوى جمالى (أى هى لوسيان وليس غيرها) .

ان رفض محمود بناء على مفهوم العودة ، يقابله بحــث جديد عن الزواج . وهو زواج خاص يتوخى فى بحثه عنـــه شروطا محددة (العينان الزرقاوان) . ولذلك اختار فتـــاة جامعية (بضاعة) تصيد فيها زرقة العينين . ومن ثم يصبـــح موضوع علاقتهما هو طلب مولود جديد بنفس الخصائص .الا أن المولود يتاخر ، وهما معا ــ كما أراد غلاب امعانا فى التعقيد الشكلى ــ مصابان بالعقم ، فتصبح الحياة الزوجية لذلك مهددة بفعل الضغط النفسى الداخلى (عند محمود) والخارجى (عليه من طرف أسرته والمجتمع) . ويقرر بعد ترددات كثيرة البحث عن منفذ لحياته يحقق به حلم العينين .. أن زوجته (زهراء) العاقر تحبه كثيرا ولا تبغى به بديلا . فتضيق هى الاخـــرى بوضعيتها ولكنها لا تزداد الا تشبثا بمحمود . ومن خلال هذا التضاد النفسى ــ السلوكى ــ ذى الخاصية البورجوازية ــ تنتهى القصة بتراجع محمود عن تفكيره (الارتد) وينسى فـــى دوامة الحب والعطف قضية العينين (مدلول الاستيلاب فى القصة) وينتصر الحب (الكينونة) . والعنوان فى آخر التحليل مطابق لهذه النهاية من الناحية الشكلية ، فهذه اذا قصة رومانسية ــ اجتماعية بدرجة ما . وقد بالغت فى توريد العواطف الانسانية، وجعلت منها محور الاهتمام الذاتى . وهو بورجوازى بالاساس ولا يمكن أن يكون فعليا الا فى وسط بورجوازى . لكن غـــلاب

حاول بالاعتماد على تشريح هذه الظاهرة تحديد العوامل المهددة الانسانى فى المجتمع الطبقى (الذى يحظى بتزكية تسرعيه من لدن غلاب) : داخلية ، تتمثل فى تقلب العواطف الانسانية وانشدادها الى موضوعات ذات أبعاد شخصية منفردة (محمود والحلم المستحيل —) وكذا ربط هذه العواطف بفكرة الاستمرار التناسلى بتبرير خارجى (حب لوسيان المرفوض حضاريا . أليس ذلك بدعوى الانسية المغربية ؟ ؟) ، خارجيه : الاسرة والمجتمع. ولقد استخلص غلاب من هذا التشريح أن ارادة العواطف البشرية أقوى من سلطة المجتمع ، وسلطه الحب هى سلطة المستقبل على الحاضر المؤلم والماضى ذى المواصفات العتيقة. الا أن هذا جانب واحد فى المسألة . ولذلك لو أن الامر كان صحيحا ، لانتصر غلاب لزواج محمود بلوسيان (المغرب). ولكن هذا لا يمنعنا من القول أن القصة تعرض مواصفات البورجوازية فى الحب الذاتى .

لقد رأينا فى قصة (الهواء الجديد) لمحمد زنيبر كيف أن (على) انطلاقا من موقفه الذاتى من المرأة (المغرب المرفوض) يقبل بالفرار ذى الابعاد الميتافيزيقية كخلاص فردى من ورطة الاستيلاب . الا أن محمود فى قصة (وانتصر الحب) يتبنى موقفا آخر . انه يتعلق فقط بالعينين الزرقاوين ، وفى اعتقادنا أن تلك صيغة ميتافيزيقية أخرى للفرار الذاتى عند (على) فى قصة الهواء الجديد .

(على) فى الهواء الجديد يتعرض لخيانة انثوية ، فيتوى الفرار (رفض ذاتى للغرب) أما محمود عند غلاب فهو على العكس تماما ، هو الذى يفرط فى حب لوسيان ويقصد بلاده قافلا كتعبير وطنى — فى ظن غلاب — عن رفض الاستيلاب الغربى . الحب عند غلاب موضوع اجتماعى بورجوازى ، والموقف

من المرآة عند زنيبر موقف ذاتي فيه بعد ميتافيزيقي ، وهو من شواغل المثقفين البورجوازيين أيضا . في القصتين بطلين مغربيين (عقلية شرقية) وبطلتين أجنبيين (توسيان / جوليا = الغرب). وعندما ينتصر محدود للوطن (زهراء بعد ذاتي للوطن) ينتصر على للفرار (الام ، بعد ذاتي لوطن أيضا) . العقلية الشرقية عند زنيبر ذاتية وعنيفة في ردود فعلها ، والعقلية الشرقية (المغربية) عند غلاب وطنية ومتمنعة .

قال : لقد انتقلنا في عرض مواقف عبد الكريم غلاب من الاساسي الى الثانوي ، أي من النقط التي لها في منظومة تفكيره الايديولوجي اولوية معلومة وأسبقية ظاهرة على الاقل في مجموعته (الارض حبيبتي (الى الموضوعات العامة التي جاء مدلولها خافتا بالقياس الى المسألة الفلاحية . وقد بنينا هذا الانتقال على ما في المجموعة ذاتها من زوايا ، كانت أبرزها بالضرورة زاوية الموقف البورجوازي من المسألة الفلاحية ، ولكن هذا لا يعني بأي حال أن المجموعة اختصت فيها دون غيرها . الا أنها من جانب آخر ــ كما أكد غلاب نفسه (14) جعلتها (أي المجموعة) بتحليل شبه متكامل لا نجد له نفس المعنى في القصص ذات المنزع الاجتماعي ، وفي رأينا أن غلاب سيبقى على طول الخط مفكرا سياسيا يولي لجميع القضايا أهمية بحسب أهميتها من برنامج الحزب ، أو ضمن مقترحاته هو للبرنامج الذي يجب أن يناضل الحزب من أجله . ونستطيع القول أن غلاب قد حقق هذا الاتجاه بقدر كاف في مجموع انتاجه الادبي ــ الفني المتنوع والشامل بتنوع وشمولية اهتمامات غلاب . وتلك مسألة حاولنا شرحها فيما سبق .

الا أن عبد الكريم غلاب بحكم هذا التنوع وتلك الشمولية عرض لقضية اساسية تأخذ في الوضع الراهن من تطور حركة

التحرر الوطنى العربية ، أهمية قصوى . نقصد : المسألة الفلسطينية . ولابد وأن نقول ان غلاب تعرض لهذه المسألة فى فترة دقيقة من تطورها (1970 ــ 1971) (تاريخ صدور المجموعة عن دار الاداب ــ بيروت) ، أى منذ حوالى سبع سنوات على وجه التقريب ، ورغم أننا لا نجد لهذه الفترة الدقيقة أى ذكر فى قصة (العائد) (ص 5) من الناحية السياسية ، الا ان غلاب حاول أن يركز على الجانب النظرى / المبدئى فيها ، دون أن يولى المجرى السياسى المتفاعلة والمتفاعل معها أى اهتمام يذكر ، وفى اعتقادنا ــ بما أن المجموعة طبعت فى بيروت أى فى « المشرق » ــ ان غلاب أراد أن يقدم مشاركة متواضعة تؤكد تضامنه الفعلى ليس غير (على مستوى الكتابة!).

تفيد هذه الاشارة نقطتين سنركز عليهما فى التحليل ، الاولى : أن غلاب لا يهتم بالجانب السياسى البحث فى تناول القضية الفلسطينية من خلال قصته (العائد) كما أنه لا يخوض فى تناقضات الوضع العربى والدولى الذى تناضل فيه الثورة الفلسطينية . ومعنى هذا أنه يستند الى تصور مبدئى عام كما قلنا ليجعل منه عنوان تفسير تاريخى لذات القضية ، أى أنه يدلى بتفسير قريب من الطرح الاستراتيجى على صعيد الثورة (التحرير) أو العودة بمفهوم رومانسى صرف. الثانية : ان عبد الكريم غلاب خص الثورة الفلسطينية بقصة واحدة من مجموعته (الارض حبيبتى) وهى بهذا وحدها لا تستطيع أن تقدم تصورا متكاملا لها ، ولا حتى ان تحيط ببعض جوانبها ، ولا تقدر ــ أخيرا ــ أن تستوعب فهم غلاب السياسى المرحلى لها . الا أننا نستطيع أن نلاحظ من الناحية الشكلية أن غلاب جعل من قصته (العائد) مفتتح مجموعته ، فأراد بها ــ رمزا ــ أن تكون شهادته الذاتية (المغربية) على صراع قومى ..

9 ــ نستطيع أن نتتبع فى قصة (العائد) مجموعة من

اللوحات المختصرة ، تمركزت فيها حوادث تاريخية كبيرة . ومما أعطى لهذا التمركز الدلالات الرمزية ، أن الاحداث تمتد عبر فترة زمنية طويلة نسبيا ، وكأن غلاب أراد أن يلخص واقع التجربة الفلسطينية ، فجمع فى حيز محدود جدا ، مختلف وقائعها الرئيسية ، فصنع منها خلاصة لموقفه المبدئى . ان القصة من هذا المنظار محاولة فنية ، للحكم على واقع استراتيجية تاريخية طى الانجاز (العودة أو العائد) وبالتالى فقد كانت مركزية الاحداث فيها تخدم هذا الغرض بالذات ، والاشخاص فى هذا السياق لا يؤدون أى دور خارج الرسم الفكرى — النظرى المسبق — كما لا يؤدى التصوير الفنى الرومانسى الظاهر فيها أى مهمة أخرى غير اظهار هذا البعد (العودة) بمظهر المستقبل المأمول .

ينطلق غلاب فى البحث عن الثورة الفلسطينية من موقف أسرة تاريخية (1948) تعيش فى مخيم الكرامة ونعلم من سياق الاحداث أن أبا نوار غادر الخيمة ذات صباح وفى نيته أن يستعيد حيفا من قبضة الاحتلال تاركا وراءه زوجته وابنه الصغير . وقد كبر الطفل (نوار) من بعده وأصبح يتخطى حدود المخيم كما أصبح يسترد شريط الاحداث الذى قصته عليه امه (الهجرة الاولى ...) . أما الزوجة (أم نوار (فقد بقيت بعده حاملة لذكراه ، تأمل عودته المستحيلة ، حتى نكتشف فى الاخير انطلاق المقاومة بعد 1967 ، وعودة « البعث الفلسطينى » كبديل لابى نوار .. « ثم انطلقت رصاصة من رشاش تلقائى تخدش جدار الصمت لتعلن : عاد أبو نوار » (ص 11) .

هذا هو اطار القصة بوجه العموم . وبالرغم من سذاجته وافتعاله فقد أكد غلاب من خلاله : 1 — أبو نوار (الاب) الذى هاجر فى 1948 . وبعد أن استقر به الحال فى خيام اللاجئين

عاد يذكر فلسطين (قريته ومزرعته وحياته السابقة) حتى ليقرر مع نفسه (ذرديا) ضرورة العودة والفداء • 2 ــ أم نوار (الام) التى بقيت تذكر زوجها بعد أن غادرها مدة طويلة من الزمن ، حتى تيقنت فى الاخير أن عودته مستحيلة • فيتدخل الرمز (المكشوف) هنا ليؤكد المجرى السابق لاملها (العودة الجديدة = المقاومة) • 3 ــ الطفل (نوار) وهو يمكس رمزا محددا (طفولة المقاومة وجنينيتها •••) • وقد لخص غلاب رأيه فيه بناء على هذا الاطار العام ، فاعلن أن عودة المقاومة تعنى فى الجوهر وعلى المدى الاستراتيجى ، عودة فلسطين •

هاء : هذه هى القضايا الفكرية والسياسية العامة التى تعرض لها غلاب انطلاقا من الصيغة التى مرت بنا فى أول هذا البحث • ويمكن أن نلاحظ بشىء من التركيز أن جوهر هذه القضايا سياسى ــ ايديولوجى ، أى أن غلاب فى التناول المباشر لها عبر بكبير اقتناع عن مواقفه العامة منها ، فاخضعها بالضرورة لتأويله الحزبى وأرادها ، بالضرورة ايضا تصورا حزبيا ، ومن البديهى جدا القول أن هذه العملية المتداخلة (التاويل والتصور) انطرحت فى صيغة فنية (القصة) ، أى لها صلة المعالجة التقنية بحيث لا تقيم كبير اعتبار لاى اتساق نظرى أو تسلسل منهجى ، ولهذه المسالة أهمية ذات خصوصية معينة فى اعتبارنا ، ذلك أنها سمحت لغلاب بتدخل مفصل فى الاوضاع (الفلاحة ــ القضية الاجتماعية ــ فلسطين ••) دون أن يكون قمينا باعتبارات (خارجة عنه) تحد من تصرفه على نحو لا يستطيع الا أن يخضع له فى مجال غير مجال الفن بالذات، وفن القصة أساسا • وسنحاول أن نطرح من جديد :

كيف استطاع غلاب أن يترجم مواقفه فنيا ؟ ثم ما طبيعة هذه المواقف ؟ • وذلك ما سنتعرض له بالتفصيل فيما بعد :

(يتبـــــع)

كلمة للقاتل والمقتول

شعر : علال الحجام

ومن يهواك يا سمراء ، يكحل رقة الجفنين بالاخلاص !
من يحميك فى البارات من أمواج بحر الوهم والكاسات ؟
أنـت مذلحـة حزنـى
وجوه تحمل الشارات اعرفها
ولا انسـى زهى فى أعرق الفقـراء
مما تحبل الآفـاق من غيم يطاول دمعة الجدب
ومن حلم يعرش مزهرا فى بيد قلب ظامىء صب ،
تصافحه القرى المسلوبة الاطفال والارحام فى الظلمات
شمسه تختبى جمـرا تقيه بيادر الاشواق
من نظرات واش حول بـرج مناعة القلـب .

— 2 —

وهلا تصلب الكلمـات فى الساحـات ؟

ذاك فقيهنـــا الارضـــى

يعلمنا تعاليـــم الشريعة ، ينحل الاقـــوال ،

يزجـــرنـــا عـــن الخمـــرة

ويشربها جهارا فى محارب مسجد التوبة

ظللنـــا فى رجاه المـــر سبع سنيـــن

نطفى جدوة الاحـــزان بالتسويـــف ،

كان الظن يخطىء رؤية السكين فى البسمـــه

ويشرب لعنة الدنيـــا امام متـــارف العتمـــه

على مجرى لهيب النار تحملنى ، على فجر الصليب ، وفى قبور

البيد تشعلنى ثلوجـــا تستحيل النـــار

وفى الردهـــات تعل بسمة الريحان فى الكتب المخيفة

تمســـخ الاشعـــار

تمسخ فى سماوات الدخان غمائـــم الامطار

الا فلتمطرى عند افتقاد الغيث بيـــداء

لان نخيل «ارفود» الخصيب يعب شمس الله فى عينى تصابيها

يعانـــق جمرة البيضـــاء !

— 3 —

واذ غابت مجارى النهـــر فى رمل القصور

تقاذف الغبــراء فى الاحــداق
وجفت من حماها بلفــه الاتــداء
تجفى العاشق المغدور فى المهــد ــ الخراب
سود الصفحات قانونا لمحو العشق والعشاق
كأن صحائف التاريخ مجزرة تغرب أحسن الاسماء
وترسم لوحة كبرى بطول العالم الاعمى
تخضبها دمــاء احبتى الشهــداء !
تدانى الموعد المضنى اشهدى يا كذبة التاريخ
كنت الجسر بين مواقع الارذال والجبــروت
وظلت أعظمى أسسا تعمد قلعة الظلموت
تخطف من حنايا القلــب عاشقتى
وتبقى فى الحنايا جذورها مزهرة وجدا
تحــرك فــى أفــراح المصــور
وثأر هذى الارض ليس يمــوت
ان اخلفــت لــى الموعــدا
احــس النهــر زلــزالا
يقالب طحالب الايــام فى الرحم العال يعود موالا
ويرفــع عــزة الاعــلام
فتت يا حســام جبال كل مشانــق الدنيــا

وكن يا جسر موفور النجوى بين الردى فى مهمه الايـــام

وبين ربيعنا المسجون كى نحيـــا

علـــى ازهـــار حقـــل مفاتـــن الاقيـــا

— 4 —

تفر خرافة الفزع المعفر فى امانيـــا

ويهوى الجسر فوق جســـارة الزنـــد المقيـــد

تصـــدق «الزرقـــاء»

تحرق غابـــة تمشى بما فيها

رات اجنادها خلف البحـــار تحيك للاحلام أكفنها بأيديها

وما علمت بان حبيبتى بشن الهوى المسروق للانسان

وعـــز فـــى تلاشينـــا .

يعيد الى ترابك راسك المجدور يا حسان

وانت بطاقة مسكونة بمفاصل القرصـــان

او مزق تهد حقائـــب السفـــر ،

وتبحث عن قطـــار النـــار فى كل المحطـــات المعـــدة

فى جبـــال الرفـــض للكـــدر .

اقبل مقلة الزرقاء اغرق فى شميم هوى ليالـيها

وفى اليمنى رماد من عصور الغـــزو يا قدرى

وتحمل ملء يسراها لمنتظرى الصبـــاح

سنابل الشمس السجينة فى بطــون مراسم التحنـــان .

— 5 —

أيا جيى ولدت كما حييــت

غريبة أيامك العجفاء فى دوامــة الركــض

لانك يا غريب زمانك الملغوم تعكــس دورة الارض

وتصفع وجنة الشمس

وتوقظ سادة الاموات من اغماءة الامس .

إذ خفيت نجوم الحق ، وانقلبت صواريها على الاعقاب

كنت الجرح والسكين عبر مسافة الاحقاب

تبعث اعظمــا فى زحمــة الرمس

وهل يثنيــك مــا يشقــى ؟

وأنت تحيك بــرد العز للاحــرار

بالخيط الذى يفريك بين الشمل عند تراقص الحنان

وبين العيــد عنــد تحامــل السجــان .

— 6 —

تسائلنى لغات الكشف جاهلة كتاب الفقر ، عن صوتى وعن سمتى فقلت خذيه واستجلى : لزم اصرارتم تعلو ولى اغنى !

وقلت خذيه واستجلى ، يجبك الاطلسى الفذ يحيا فى قفار عواصف التنهيد، تلك شواهدى : الاكواخ مدفاة بقصر يزيد/سماسرة الدم المغدور فى الجلسات تصلبنى ، ليالى الف ليلة المقيمة فى المصايف،

فى المقاصف ، رهبة الاغلال تخنق صرخة الامرات ·· اوجه جنة الاحياء خلف جزيـــرة المعصيين ، جند المعطلين ، مظاهرات الموت بالمجان / خطايا السادة النبلاء ، سياراتهم ، ضيعاتهم ، وقوافل الغرباء تسأل فى بلاد الله عن احمى والاثم متعة ومهاجرون مصدرون على النعوش ، مفاصل فى وحشة الساحات ، أضرحة ، حشيش فى الشوارع والبيوت يعيش مبخرة ، دخانا يحجب النور المرابـــط فى منافى الاسر والعلن ، أصمتـــى يا صولة الحزن ·· ألا ما أبعد الرؤيا ، ولكن ليس فصل القول ما نحيا ، دمى خمـــــــر تدار كؤوسها خلف الحدود ، وتلتقى فى عرسها الايـــدى وفـــى بارات «واشنطـــون» دماء الشرق والغـــرب
تمازج فى حرارتها عصير الغـــدر والحـــب

«أليـــدى» يكون أو «غيـــلان»

«أبو ذر» ، «جيفارا» ، و «الحسين» اسم وحيد ظل فى قلبى

هـــــو الانســـــان

ألا من ينصـــر الانســـان

ألا فلينصـــر الانســـان !

الرشـيدية ــ مكنـــاس

75 — 6

ع· الحجام

ايام السيد « العظم »

المهـــدى اخريـــف

— 1

طوبى لكلب او بموضـــه
طوبـــى للحجر

— 2

تغلغل المساء قبل الظهر فى النهـــار
أغلقت أبوابها المدينه .. ثم وجه البحـــر
عم ذاك النهار أيهـــا الطلـــل ..
أنا الخاسر اللوطى عم نهارا ما رأيت ، فلتجتر
سراب ما اشتهيت خض صخر ماتبقى من موتك المديد

— 3

قمر الوحشة فى الداخل فى الثلج اليابس ،
فى مثل صحارى يهتز بها الشجر الفرد لاضعف ريح شتويه.

وفى كبد السقف النازف فى الغرفه .. قمر الوحشه

وأنا سطل قمامة منطرح هنا كأثاث وحيدا ككلب قمامات..

تموت حواسى ، ويقيم بذاكرتى لهيب تلك الحرب ..

ــ لماذا كنت مع فرانكو فى الحرب الاهلية ضد الحمر ؟

ــ كغيــرى كنت مــع الخبــز

ــ مــاذا أعطاك فرانكــو ؟

ــ وماذا أعطانــى غيــره ؟! ..

وقهر الشهور ديسمبر ان يدى بذات الرغبة المحتضرة

فى مرق الامس المطهو بزيت الحشرات ،

وقطرات المطــر المنسلة من ثقب السقف ،

قمر الوحشة جحظان العينين كنين ،

ومواء القطط الثقــب أذنــى ،

هدير الموج الابدى الموصول أحايين بصولات الرعد المتجبر

يا أيها الناس الذين لهم منازل مفروشــة

مال مصون ، وأغطيــة بغير حساب ..

احكموا اغلاق الابواب واختبئــوا

فى انتظــار أن يحطمكم بجنوده الطوفان

ــ 4

فى دمى لهيــب تلــك الحــرب

كان الجــوع بطاقــة التعريــف ،
وحاربت كالحمــار لم اخــن ..
بيد انني وبعقب لفافة من تبــغ قد نجوت
وقد ابيد كالذباب من معى صحوت
كان برقــا هاج شاسعــا رهيــب ..
عدوت ضاحكا وهاربــا هلــوع
ذالفى ظلت الرايات تنزف احمرارها والجنــد
مجندليــن ظلــوا فى الدم المبــاح
— 5
لم أخف منذ تلــك الحرب ما ابتهجت
— 6
آه من غبار ذكريــات تنخر الاحشــاء
كالبيــداء دون بــارق من مــاء
— 7
لا أملك مرحاضــا فى الغرفــة
اهبط من (باب البحر)1 الى الرمل وأقضى الحاجه
/تبرزى مسرتى الوحيدة الحقيقيه/
مغتسلا بهواء البحر اللســاع ،
وموسيقى الامواج المسكوبــة للشاطىء ،

يصدف أحيانا فى الليل أنى أصيخ السمـــع
لنبضات عروق تتلوى وسواعد فى الإرد النساع
وبروق تتلا مع نستى وتغيب فلا أدرى من أين
ولا أدرى أللقاع تغيب أم الاعلى ؟!!
وتجاهد منى كل الاعضاء لترفع بعضا من ثقل الاعياء
فارى وكالثمل المكدود ارى اشباح هياكل عظيمة تصطك كما الهمس
وأشباح هياكل لاتحصى .. مفزوعة تركض فوق ((المون))2
وأشباح هياكل عائمة تنقاص ، وأخرى انتشرت تطفو مثل خيام فــوق هديــر الامواج
ابصر صيادين فرادى أقتربوا بشبك فارغة منقوبه
فاطمئن أوجاع انداخل : لن الساعى خاب وان السعى لخائب

— 8

قيل الجنة يدخلهــا مفتوح العينيــن
من عقبا خلف ذكـــراه بهم تحيا
وأنا اللوطى الخاسر أشهد أنى خلفت
الابريق المكوى مرارا وحذائـــى الضاحك ،
أشياء اخرى .. خلفت هذى ابدلة اللصوق
منذ قدر جيل بالجسد
والجسد : السمرة الرديئة الصفراء مثل غائط المسلول ،

مثل لون هذه الحصير ، ولون ما تبقى فى عجيزة الابريق

ـ 9

عندى أن تمضى الساعـــات

كـــان يسقـــط قمـــل العانـــه

ـ 10

((تأفنى كلاب طفولتى العجفاء))3

وأنا فى كسل الظهر الخريفى الذى

بلا حتـــى نسمـــة مغايـــره

قبالة بـــاب الغرفة نصف المفتوح ،

وحيدا بالتراخى الدائـــم ، جهلى عينـــه

باسم اليوم السابق واسم اليوم اللاحـــق

وأمامى يتقافز أطفال فى نزق الفئران اذا أمنت خوفا .

أطفال يترامون محافظهم وقت وداع الصف بمدرسة الحى ..

صياحات وسباب منهم يأتينى ، او حجر طائش

الى الساق المتورمة اليمنى، أصرخ فيهم وأوهم منقضا ، هيهات

ويخبو غيظى للتو اذا امرأة أبصـــرت

وتلتصق العينان بنهديها والنصف السفلى

يموء بذاكرتى الامس الميت بلا امرأة وبغير مسره

بنهارات يابســـة وسقوط الحسرة فى الحسره

ها بعض رذاذ شتنبر يهرى ، يوخز شعراتى البيض على الرأس

ستعوى رياح الشرق الموحشة المعتـــادة

لا شىء ولا شىء ..

أقوم اجرجر للداخل خطوى من نصف القبر المفتوح

سيان الآن سقوط ((القمراء))4 على رأســـى

أو أجد حتى لا يبقى غير الجلد على العظـــم

وسيان صعود الناس الى المريخ أو سقوطهم فى زلزال كونى

ان نهارا يمتد سواء وظلاما أبديا يلبس جسم الايام

شتنبر 1974 — المهدى أخريف

ــ العضم بفتح الضـــاد وتسكين السين والميم رجـــل يعيـــش فى مدينـــة أصيلـــة

(1) بـــاب يـــؤدى الى البحر بأصيلة

(2) متردم رصيـــف داخل البحر بالمدينـــه

(3) عن الشاعر العراقى حسب الشيخ جعفر/تنبحنى كـــلاب طفولتـــى البيضـــاء/

(4) برج برتغالى قديم مشرف على البحر، تهدم الجزء العلوى منه.

الطير الحر فى بلاد قربالة

قصيدة زجاية : احمد لمسيح

كـــان يـــا مكـــان
حتـــى كــــــان
فى كـــل زمـــان
وفى كـــل مكـــــان
يخـــرجـــو خيـــالـــة وفـــرســـان
ســـاعـــة الضيـــم والاحـــزان
تـرى يوصلـــو ويقطعو لويـــدان
تـــرى يغـــرقـــو فى دمهـــم
يـــولـيـــو عـــربـــون الزمـــان
كـــان البيـــاع سالت بحال البزولـــة تحت ايـــزار
وتـــزور لعرســـس ليلـــة الـــرواح
والطيـــور تنقب خـــاتم لعـــروســـة المطيـــار

قناقة بين اضفايرها بالنواح
والخيل منوضة لعجاج لاكحة
والغربان محرزة لبيار الواكحة
والجيفة منشورة فى السودا كلاعبارة
مولات السواد مشارطة فى الجامع
سارفة على الزين فى العزارة
الشطب بين اظفارها طالع
الفقيه ماد يدو للقمارة
فى حق القاعة طامع
انخيلة الدوار مغدورة ، خارج فيها لبلان
مدوزين فيها الطريق المجورة
هازة الصابة من الحج للميركان
التوايل ساكناها الزرزومية
الخيام تصفّر لا من شابع غير بوجعران
والسفينة رقبت ما وصلت
ارمادها مسنداه انخيلة الدوار
معانقين ، فى جنبهم مندبة منوضاها لطيار
البحر ارحل ماعطاها اجال

والفـــاتنـــى تدخى مطاطـــى داخـــل الرحـــى

كفنـــو غيـــس التيـــرس

ولـــى يتصـــــرف دولار

خـــارجـــة لالـــة متليـــة مقيـــدة بســـالفهـــا

لالــــــة نجمة راكبـــة خيل من الريح وملجمـــاهـــا بسبيبهـــا

مزنقـــة تقـــول غيـــر اعزيبـــة بـــاقى ما طوش حليبهـــا

وتدور لالـــة نجمـــة سحـــابـــة فـــوق اغبيلـــة

تتصـــاف الجمـــاجـــم وتجرح الكـــــديـــة

تتعطـــــر بالبـــارود

ولالة نجمـــة تطلـــى راسهـــا بالخزامـــة والزعتـــر .

يسميـــوهـــا هـــاربـــــة واقيليلـــة

راسهـــا حـــلال

مسفحينهـــا بحـــال الجـــديـــة

الحتـــرفـــة يشمشمـــو فيـــن تـــوسعـــت

البـــراح يعمـــر عليهـــا فى الشـــوارج ويقنطـــر

السبـــوعـــة اخـــلاو الغـــابـــة ، يتـــوحمـــو عايهـــا

والسـراحـــة يتسخـــرو للذيـــــــاب

سمحـــو فى الغنـــم ، مقيميـــن عليهـــا .

والعريس على بــاب ادوار يتسنى يجــاوب الوحش
وبيــن وصــولها ووصولــو قتلــو اعطــش .
الــوحــش كــــان فى الجــــامــــع ،
مــولات الــواد اسقــاتــو ،
باشطــب وكســوة لختــانــة ستــراتو .
اللــى بفــى لعــروســة يفــك الخبيــــرة ،
واللى يفكهــا قتلــو لعطــش ،
والــدوار خــالــى سـليــط فيه الــريــح ،
بــوصيحــة معشش فى الــركــانــى ،
بــوغطــاط ســرح الطــريــق للــوحــش
والتيــــلاد فيــق لالــة خيــرة
قمطــاتــو بالجــريــد وكحلت :يه برمــاد السفينــة
ازرقــى فــى الــواد الخالــى ،
تفطــم على غمــامــة متقفــة فــوق الــدوار
كلشــى يتسنــاهــا ونعســو بــوغطــاط .
قــال لميمتــو : الفــال فــالــى
كيــف اكحــل ، كيــف ابيض ، انــا هو الجيلالــى ،
فكــاك لــوحــايل ،
اقتلنى لعطــش وما سخيت بافــراق

ورجعت بحالى .

باتو ليه عينيها ما يليقو غير الشعالة ،

وناداها : شعلى وتى رماد ،

راشهادة التوحش بطالة

وصبى فى الواد

يا لغمامة صبى صبى

راخاتمك فى قلبى

الطيور دفنوها فى رماد السفينة

لقيتها نوارة فى جنبى

وخبيتها فى قبى

اتهار خبزة لمحرات بها ملحت لعجينة

اعشيروا جحجح على حميمة بجناح

وماد يرد راسو المقطوع بجناح

الشعالة تكتب حروفو

زينو ما وقرو سيفة

المندبة قبالة قبرو تناديه :

اغيات . . اغيات . . اغيات .

هارين عودو مجنح

اقباتو سبع خطيفات وجوج حمامات ،

الخطيفـــات بالدم يرشو قصة العـــود ،

والحمامات يلجمو فيـــه ،

عشهـــم بيـــن سبيبـــو ،

يتسنـــاو ولد الزهـــرا(ء) ريـــح الشرقى تجيبـــو :

قمـــر على ضاية من الـــدم

سيفـــو اجواه مـــن الـــدم

انهـــارو خرجـــو فيـــه الحـــاجبـــات .

فوق الســـرج راس مقطـــوع

(مفرز سبع اغرازى ، كل غرزة فيها سبع سنين ، كل عـــام عندو سبع ادفف ، كل دفة عندها سبع اقفولة ، كل قفل عندو سبع اسوارت ، كل ساروت حاضينو سبع نسورة ، كل نسر مقيـــد بسبع سلاسل ، كل سلسلة دايرين بيها سبع قنـــادل ، كل قنديل فيه سبع صلبان ، كل صليب عنيه سبع ريوس ، كل راس مقطوع سبع مرات ، ومفرز سبع غرزات)

والقدام أمرة عريانة ، معلقة فى السمـــا ،

مسنـــدة ظهـــرهـــا علـــى سحـــابـــة ،

مـــادة يـــدهـــا للشمـــس ،

الريح سفينتهـــا واتشتـــا دمـــوعهـــا ،

طاليـــة وجهها بالغيس ومحنيـــة بالـــرمـــاد ،

أدواهـــا تشكـــون يلقى الســـاروت

والســاروت بلا غرازى ملقــاه صعيــب ،
حايرة والريح مــاشية
يــدهــا مــا وصت ودلات ســالفهــا للقبــر .
امتــى يرجــع الراس المقطــوع
والحمامــات قدامــو راعيــة .
شكون يقول عايه بعيــد لو مــا كــان اغــدر ،
المعلقــة فى السمــا تتمناه وتسنى عظمو يجبر ،
يــدهــا مــا وصلت ودلات ســالفهــا لاقبــر ،
حتى يرجع الراس المقطــوع
وتهــدا لالــة مــن الــدمــوع
تعــاويــدتى مشــات مع السواد الــواد
وأنــا بقيــت مــع أولاد الجــواد

اشــــــــارات :

نجمــة : (يلتجىء سيد القرية الى ساحر « يسقم » نساء القرية خوفا من نبوءة تنذره بخراب سيادته على يد أطفال تلك القرية ، ويحدث أن تكون نساؤه ضمن « الحزام السحرى » وتأتى حوريات ليلا الى فلاح كان « يقطع » الشاطىء وتشرن عليه بتفاح يدعى « لحبارى » يحصل عليه بمشقة وبعد مخاطرات ورحلات سندبادية تتمله زوجته مكافحة سقم ، لكنه يجرع نيلتهم واحدة منه ، ويصبح حاملا بعد مدة ، ومكان حمله هو الساق .. خوفا من الفضيحة يلتجىء الى جبل منزلة عن الناس ...

فى ليلة ظلماء يلد طفلة ويضاء الكهف بنورها فيسميها نجمة ، وكانت آية فى الجمال وتظل تردد :

يصدفها السيد في يوم صيد فيتزوجها ، ونصبح حبلى منذ شهرها الاول ، فتتآمر نساؤه ويغززن ابرا ودبابيس سحرية في جسدها ثم تتحول الى حمامة . . تطارد من مكان لاخر ... وكانت تغنى اغانى حزينة فوق نخلة تلتجىء اليهـا فتنهدم الاسوار والجسور ويغيض الواد وتتبعثر القبور وتهبط من السمـاء الحيوانات ــ الجيفة على رؤوس أهل القرية .. كانت « تتحرف » من أجل الوضع داخل حيز محاصر ...

وأنـا منذ حملت بها ووضعتها وهى تطاردنى فى كثير من كتاباتـى انهـا تترجـانـى لو أحبل بها من جديد كلما حاصروها ثم أعيد ولادتها ...

وقد جاء خبر عنها « يعلمنى » أنها محاصرة أكثر لانها تحمل جوازات سفر « مزورة » كتب في بعضها : بيروت المعربية ــ فلسطين الكبرى ــ بغداد ــ الخرطوم ــ مراكش ....)

قـربـالـة : تحريف لكربـلاء

أغبيلـة : سجـن + مقبرة بالبيضـاء

العريس والوحش : أوديب والوحش

الجيلالى : عبد القادر الجيلالى أو الكيلانى متصوف دعا المحبة واغاثة المظلوم وحماية الغريب .

ولد الزهـرا : الحسين بن على .

العمانــى عبد الســلام

عودة الى « النوالة »

(اقصــــوصــــة)

لعل أول الصور التى رسمتها ذاكرته ، وعلقت بذهنه ، هى انه كان يرعى صحبة ابيه قطعانا من الماشية لمالك الضيعة التى كان يسكنها ، كان كل شىء فى حياته هادىء ، يستيقظ ابوه قبل موعد الفجر بقليل ، عندما يدخل « النوالة » التى كان ينام فيها الابن الصغير صحبته أخته ، أخته ، فيزيل عنه الغطــاء الوحيد ، جلباب الصوف الاسود الذى ورثه عن جده ، كان لا يعرف معنى الالم ولا حلاوة النوم فى تلك الساعة المبكرة ، يقوم مسرعا ، يستل عصاه الصغرى من بين قصب النوالة ، ويرمى الجلباب على كتفه اليمنى ، يخرج وراء النوالة ، يتبول ويحدق فى السماء ، يجول بعينيه فى الافق ، لعله يتنبأ لاحوال طقــس يومه ، ويسير اخيرا صحبة ابيه خلفه قطعان الماشية ، حاملا على كتفه اليسرى شيئا من السكر ، وقطعا من خبز الشعيـر لقوت يومها ، وراديو ترانزستور « 8 » .. كان لا يدرى كيف يمر يومه ، بين متسلق للاشجار ، ومداعب لصفار القطيع ،

وبان بالوحل « للطرقات والمنازل » ، وراكب على عصـــاه ، وحالب حذى الشياه ... حتى اذا غربت الشمس من المغيب ، عادا من حيث اتيا .

* — * — *

هكذا قضى ايام طفـــولته الاولى ، الى اليوم الذى حمله أبوه الى المدرسة ، ليبدأ صفحات جديده فى حياته ، لا زال يتذكر ذلك اليوم ، استيقظ مبكرا كالعادة ، ارتدى اولى الثياب والنعلين الجديدين فى حياته ، امتطى صحبه أبيه أتانا ، قصداً باب المدرسة فرحته شديدة بالبذلة والنعلين الجديدين ، دهشة كبيرة بالعالم المجديد الذى يعيشه ... هاله منظر جموع صغار وآباء بباب المدرسة ، المدير لم يستيقظ بعد ،،، وأخيرا بعد أخذ ورد ، وذهاب وأياب ... كان له الحظ ان يضع مؤخرته على احدى الكراسى ليبدأ المسلسل الجديد .

* — * — *

لا زال يتذكر كم قطع من سهوب ووديان وشعاب ، وكم عانى من ويلات الشمس المحرقه على ام رأسه ، ومن موجـــات البرد القارس ، وغزارة الامطار ... لا زالت مخيلته تحتفظ له بصورة اليوم الذى فقد فيه نعلاه الجديدين فى محاوله للتخلص من انياب الكلاب وحاجز الوحل الذى يعترض كل طريقه ، فدخل حجره الدرس متأخراً ، اتجهت نحوه الانظار ، فتعالت الضحكات ... فى السوق المقبل اشترى حذاء شتويا مطاطيا ، يستعمله صيفا وشتاء ، عزله المعلم فى احدى زوايا القسم ، لاسبـــاب صحية على الفوج ، اثناء الدرس ، كان لا يبالى بأى شىء ، لا ينظر الى أقرانه ، ولا بصور الشاطىء والمستحمين واطبــــاق

الفاكهة .. المطلية بالجدران ، يستغرق كل وقته فى التفكير ، يتساءل عن كيفية الخلاص من الوحل وكلاب المداشير التى يمر بها ليلا نظرا للتناوب على الاقسام ، ويتردد فى نفسه ، سأستعمل طريق الادى ، لا بل طريق « السواقة » ويسير فى استعراض شريط طريقه . أصعب اللقطات فيه ، الكلاب من حوله فى شكل دائرى ، ينهرها بمحفظته الصغيرة ، يصيح بكل ما أوتى من قوة عيناه تجودان بدمع غزير ، يأخذ طريقه على خديد الذابلتان ، مرورا بصدره الضيق المكشوف ، الذى تتراءى منه تتابع ضربات قلبه الصغير ... يستغرق طويلا فى استعراض الشريط ، يقاطعه سوط المعلم على أم رأسه ، ليترك انتفاخات فى أماكن متعددة منه ، يلوك بلسانه صحبة أقرانه الصغار فى لحن بطىء عذب .

غنمى غنمى ما أجملها * فى موقفها تحت الشجر ...
ذئب يعوى فى وادينا * أسرع أسرع ياراعينا ...

يبدأ التفكير ثانية ، فى قطيع المغنم ، فى صغار الشياه ، فى النوالة ، فى الغابة ، فى المرعى .. يأخذه شوق كبير لهذه الحياة ، حيث لا كلاب تطارده ، ولا سوط يقاطعه ، ولا ضحكات حوله ، ولا زاوية تسجنه .. وأخيرا سمع الجرس ، هرعت جموع التلاميذ الى الخارج فى موجة واحدة . صغارا تركوا سقوط على الارض ، غبار تعالى فى الافق ، صغير يصرخ لفقد نعليه ، مجموعة تبحث معه ، أخرى ترسل نظرات متتابعة ، هذا ابن « قائد القرية » فى سيارة خاصة صحبة سائق من « القوات المساعدة » ، وهذا صحبة جدته على حمارة ، وهؤلاء ثلاثة على دراجة .. التفت يمنة ويسرة ، النهار فى آخر لحظاته ، الطريق طويل ، الكلاب فى انتظاره ، أسلم رجليه المشى وأحيانا الجرى ، ينهر بمحفظته جموع كلاب فى هذا المدشر

وذاك ، هذا قلم سقط ، وهذا دفتر تمزق .. دفع برجله باب القوالة ، رشف كأسي لبن ، قصد الابريق ، اكل خبز ، واحتفظ بأخرى فى محفظته لغذائه ، وسلم اخرى لمكتب التقطيع ، جلس أخيرا امام الشمعة ، يلوك بلسانه ما كتب وما قرأ ، « الساحر، عيد ميلاد ، فتحت الام الثلاجة ، أحمد والعفريت ، الفلاح والشيطان ... » صداع الم به ، اسند رأسه الى ركبتيه ، فأسلم نفسه الى النوم ، أخذ يحلم ويبحث عن معنى الثلاجة فى فى واقعه ، ويتخيل الساحر والحوار الذى جرى بين الشيطان والفلاح ، واحمد والعفريت ، ويتساءل عن موقع عيد الميلاد بين الاعياد التى يعرفها ....

* — * — *

هكذا قضى سنوات عدة ، فى مدرسته الاولى ، حالفه الحظ أخيرا ليلتحق بالمدينة ، بعد ضيافة أنقسم الاخير لاكثر من سنتين ... باع أبوه البقرة والحمارة ، اكترى له كوخا فى احدى الاحياء ، بعد ان تنقل عنه عدة اقارب ، فارهقوه بقضاء اغلب أوقاته بين الحانوت والمنزل .. بدأ فى تسجيل الشريط الجديد ، لكن هذه المرة فى المدينة !!!لا واجب الكراء ، نفقات متعددة .. أحسن وجباته خبز وشاى وزيتون ، رغم ذلك استطاع أن يقاوم سنوات محدودة ، يلتحق اثناء كل عطلة ، باوراش الانعاش الوطنى مقابل « هدية من شعب الولايات المتحدة » .

* — * — *

حتى ذلك اليوم ، وهو امام الشمعة ، يحاول فك احدى المروز فى الرياضيات ، الساعة متأخرة من الليل ، صيحات فى الافق ، اعتقد فى البداية أنها مشاجرة على الماء كالعادة ، فى الساقية الوحيدة فى الحى ، تعالت الصيحات ، دفع باب الكوخ،

اشراب بعنقه الى الخارج . النار تلتهم امـــاكن مـــن الحـــى ، الشظايا تتطاير ، الصغار يصرخرن ، يـوح يا فرع الشجر ، يقرف بالتراب ، النيران فى تصاعد ، الاكواخ تحصد ، ارملـــه تحاول انقاذ صغارها ، عجوز تتوكا على عصاها وصغير على ظهرها ، ترسل المدمع مدرارا ، حامل تضع حملها تلك اللحظة ، شيخ يشكو من حرق اصابه ، شعب بقى دون ماوى ، تلميذ لن يجد الكراء بعد ، ضاع الامل ، ماضى كله عذاب وشقاء ، حاضر مقلق ... مستقبل مظلم ، اتت النار على ما تبقى من الاكواخ ، زحفت جيوش النهار ، حشود اطفال تاتى من كل فج عميق . رجال مطافىء وصلوا متاخرين . تناقلت الافواه النبأ فى المدينة ، رد شيوخ الحى « هذا هو المكتاب ، ما بغيناش نحمد الله ... » التحقت الشرطة بالمكان . اعتقل الكثير ، التلميذ من بينهم ، اجرين التحقيقات حول سبب اشتمال النار ، نسبوها الى هذا وذاك ، لم يعرف السبب اخيرا .

*** — *** — ***

عدة أسابيع مرت ، سراح مؤقت ، تحرك التلميذ نحـــو قريته راجلا ، اخذ يعيد الشريطان بين عينيه ... واخيرا بعد مسيرة بأكملها ، تراءى له النوالة ، مسح بكفه اليسرى دمعتان استقرتا على وجنتيه ، كان أبوه فى الغابة وراء القطعـــان ، الاخت وحدها تخيف قصبا وتبنا لامكان متعددة داخل النوالة ، سمعها من بعيد تردد كلمات بصوت عذب علقت بذهنها منذ زمان

غنمى غنمى ما اجملهـــا * فى موقفها تحت الشجـــر ...
ذئب يعـــوى فى وادينـــا * اســـرع أسرع يـــا راعينـــا
ان لم تسرع قد يؤذينا * اسرع أسرع يا راعينا ...!!!؟

العمانى عبد السلام

بخـــروب عمـــر

باســـم الكرامـــة

اقصـــوصـــة

اذا قدر لى أن أراك ، ثانية فلن أخجل ، ولن أتردد ، فى القول أنك حطمت كبريائى . وأن أنكر أنك هدمت ســـور الانغماس فى اللغط . عندما توقفت عن السير ونظرت جهتى . أنا الواقف امام حانوت البقال المجاور للمنزل . أحسست أننى حقا يجب أن ألام . تصرفى معك أمس الاول جعلنى أعترف فى قرارتى أننى نجس الى حدما . الا فلتمطرى أيتها السمـــاء نارا لاغسل جريمتـــى .

هؤلاء الناس . التيه يحملهم الى عوالم . هذا يجرى . ذاك يثرثر وهو يساوم . عيناه المتعلقة بالفاس تمنحانه العذر فى التلفيق . يقسم أنه لا يملك الا ما أعطاك اياه ، أيها البائع الذى لا ينتبه اليه . غياب عنه ، تخاطبها ، تضحك وتستمرىء تعذيب هذا الذى جاء يحمل امله ، ليشترى فاسا من هـــذا البلد العريق فى سفك دماء الوجوه . لولا مناسبة التعزية لما جاء يتخطى الاما ، وكيلومترات ، واحزانا ، يترك كل شىء

وراءه ليعلن مشاركته للجميع قساوة المصاب . ذاك يجرى فى لهف يخاطبها وهى تسرع نحو الحافلة ، هو يتعثر ولا يدرك أنه صار أضحوكة لمدة معينة . ها أنت / عائشة / تسيرين . وتحاسبنى اعماقى ... اخطات فى حقها ... عندما وقفت وسيجارتك تلفظ انفاسها الاخيرة .. قلت بصوتك الضعيف أن لو كان هناك حقا جحيم فانت لا تظنين انه سيكون اقسى من هذا . كنت أريد أن أسالك لكننى أحجمت . شكوكى حولك لا يمكن امثل هذا القول أن يبددها . اتحسبيني مغفلا الى هذه النقطة ؟ نظرت نحو مذياعك الصغير وقلت لى ، وانا اعرف قميصى الاسود « دعه لا تفسد يديك . وتضيع وقتك . دعه سوف اغسله بدلا عنك » لكننى امتنعت بينما ضحكت انت .

كنت على يقين أنك سوف تبدين قلقا حول صحتى ، انت دوما تدارين ، تبدئين الحرب من حيث لا تنتهى ، تشنين الهجوم تلو الاخر . وفى كل لحظة احس انك لا تحسنين غير الفشل انت لا تعرفيننى .. تخافين أسرارك ... ولن يبدد كلامك الطيب ، شكوكى . نعم انها تفترسنى وتجعلنى كل صباح ، عندما الاقيك ، فى الدرج ، او تنفضين غبار اغطية الحجرات الموالية لى ، متحفزا افرغ ما فى جوفى .. قل لى صراحة اماذا انا هكذا ؟ .. انظر وجهها انه لا يحمل الا آثار السنين الشاقة .

« هذا المذياع .. نعم انه مذياع تعس . أقسم لك أنه لم يسكت ولو لحظة كما يفعل الان .. انقطاعان فقط . صفة المذياع ليست له . اتعرف لماذا ؟ لاننى بليدة أردت أن أنزع عنه حشرجة كان يصاب بها فاذا بالذى أراد اصلاحه يجعل الحشرجة تسكنه بشكل مطلق »

انت تدارين وان يخدعنى كل هذا .. اننى انتظر اللحظة المواتية كى اصب كل ما يجعبتى . اقسم انك سوف لن تنظرى جهتى . لا ابدا لم ابدأ بالهجوم ، لكن سوف أفعل هذه المرة. كيـــف السبيـــل ؟

كانت أكوام من الاغطية موضوعة غير بعيد عن موطىء قدمى . رائحة كريهة تنبع منها . رغم ذلك بدأت تختـــارين بعضها ، ابتعدت وبادرتنى بالقول : ((ألا تعمل اليوم ؟)) .

((نعم ، نعم ... انا لا أعمل اليوم)) قلتها وانا محق فى أن تكون كلماتى أشد احراجا وواضحة حدا للحديث ... أنت تقاتليننى باشد الاسلحة فتكا ، الحـــوار الرطب ... أحسب نفسى مقاتلا ماهرا لكن يقينى بدأ ينهـــار .

ـ ((أتحسب الجديد جاء من اجل شىء آخر غير الرقابة ؟))

لم افهم ما قالت فنصفه لم أسمعه ... كنت حينها أمتص سيجارتى وعينايا مركزتان ، من على السطح ، على مؤخـــرة احداهن وهى تقطع الطريق . سألتها ان تعيد ، عائشـــة لا ترفض ... انها تقاتلنى باشد الاسلحة فتكا ، أيهامك انهـــا طبيعـــة ... انها تقاوم انهيارها وانهيار الحوار معـــك ... انك قد تنقدها من هذا الجحيم . نعم هذا الجديد ، وتعنى به الذى كلف أخيرا بمحاسبة المسؤول القديم عن مدخولات النزل. وكذلك مراجعة ما مضى ... اول تحركاته صوبها الى قلبى ، وجيبى . عندما قابلته ذاك الصباح اخبرنى ان على تبديل الحجرة اكون ثمنها قد زاد . حاولت ان استفسر لكنه اكمل صعوده . بل عندما اخبرت صاحب النزل بالواقعة . قال لـــى هـــو فى اقتضاب :

ـ « انا اعرف أنك تعلم ما وقع ... اليوم الزيادة وقعت وقعت فى كل شيء ولولا قدمك هنا لطالبتك باكثر »

هذا / الجديد / طعنة فى القلب ونار بجيب . حتى عائشة أخبرها أن عليها ألا تاتى بملابس الغير لتصبنيها هنا « ان الماء صار اغلى مما تتصورين »

عائشة لم يكن لها الا الخضوع . لكن شكواها التى كانت تعطيها أملا على ما أظن . هى تهتم بى أكثر من اللازم . تخبرنى كلما التقينا أن / الجديد / نزع السلطات من القديم / هذا الاخير يفكر فى مغادرة المنزل .

أتظنني هذه التعيسة مغفلا ؟ يمكنها أن تحدثنى همومها فاصير يائسا من قهر يأسى الا بمشاركتها همها . أبدا ... لا، لا، اننى الآن على أحر من الجمر لا أعرف أخبارها الأخيرة ... هكـذا صرت .

كان الصباح رغم ضبابه يعلن ان الشمس سوف تضـــيء ولو لفترة قصيرة ... املى كان أن تجف ملابسى التى أنتهيت من تصبينها أمس قبل المغرب بقليل . وتحركت فى اتجاه المرآة... كانت لحيتى قد طالت قليلا ... غسلت وجهى وأشعلت سيجارة كانت الاخيرة . وبدات أحلق لحيتى .

دقات خفيفة على الباب تبعها دفع له . برز وجه عائشة الشاحب المليء بـــآثار ضـــرب .

ـ هل افقـــت ؟

ـ نعم ... وماذا تريديـــن ؟

دخلت دون أن أسمح في أعماقي بدخولها ، لكن علامات وجهها تثير الفضول .. وتبعث ألف ســؤال .

ــ انت تعلم أنني ... أنني ...

انخرطت في بكاء جعلني أحس أن شكوكي لها ما يبررها، ها هي ، ذي اثار الضرب ، لقد قضت ليلة عند أحدهم . كان اخر الحلقة اتهما . لكنني توقفت عن شكوكي وقررت افتعال الاشفاق والاهتمام . سألتها :

ــ « ما لك لا تقولين شيئا ... ماذا أصابك ؟ »

ــ « الجديد ... الجديد أمس ضربني واستغثت ولـم يغثني أحد . بالطبع أنت لم تكن هنا بعد المغرب .

ــ « ماذا كنت سأفعله أنا ... أتحسبينني زوجا لك ؟!» قلتها في غلطة . ها هي ذي تريد ادخالي في مشاكل أنا في غنى عنها . تكفيني مشاكلي .

خرجت عائشة ، اقفلت الباب خلفها واهملت كل عــذر للتأخر . أسرعت احلق دقني ، غسلت وجهي وبسرعة تبعتها . اقفز درجات ووجدتني اخيرا أمام مكتب / الجديد / .

وبكل عصبية من له اهتمام . بمشكل / عائشة / ولـه الهم بالحدث اخبرته انه سوف يعرض نفسه لمشاكل هــو في غنى عنها . بالطبع لم يعرني اهتماما . بل في سخرية أحسست رشاتها تذبح قلبي وتهين كرامتي . خاطبني بأن على أن أكون زوجها أو أخاها أو شيئا من هذا القبيل ليقبل الكلام معي .

« ... أما وأنت مجرد قواد فلن أسمح لنفسي ولا أيدي لتهتم بك »

ــ ((أتهينــــى ؟))

ــ ((لمــا لا ٠٠ لالا أبدا يأسعادة الإهانة نفسها))

لم أستطع أن أتحمل ... من له غرفة مريحة باستطاعته أن يهدد العالم كله ... هذا الخنزير يهينني ، بل يجعل مــن شخصيتى الكبيرة مجرد قواد . بل زاد أن قضيتى ، ما دمت قد ذكرته بموقفى هذا سوف يكون لها حل هذا المســاء .

أفقت من مغبتي ... أنا الان أستعطفه أن يغفر لى ، انها مجرد سقطة ... لكنه أصر أن تكون هذه المدينة نهاية لوجود العناصر النتنة فى هذا النزل الذى أهله شرفاء من الدرجــة الاولى .

اسقط فى يدى ماذا أفعل وقد انفجر هذا الحمــار ... أنا صاحبها ... أنا فاعلها ٠٠ آه يــاربى انقذنــى ٠٠ تصور لــو أتــه ...

ــ ((أنت نفسك عندما تمر من ها هنا لا تكلمنى . . اماذا لماذا لا تكلمنى ... يأتى أصحابك ولا يكلموننى أتحسبنى خشبة ... أتحسبنى ماذا ... قل لى ماذا ... أنت تهيننى اننى ابن عائلة ... من تحسب نفسك ؟ قل لى ... أنت الذى جعلها لا تنصت الى ما أقراه لها . يجب أن يطيعنى كل من هم هنا . لا يمكن أن أهان بأى شكل من الاشكال ... اننا أنــاس كرامة ... الكرامة ، الكرامة ، نعم أنـــاس كرامة . والذى لا يحترمنا ، نحن نعلم كيف نتصرف معه ، لقد جاء بى خالى الى هنا ، لاقف فى وجه السرقة ، فى وجه استغلال المناصب . . الانئنة التى تؤدونها لن تشربكم الماء فى الخــارج ورغــم ذلــك تترفعون ... ترفعون أنوفكم الى السماء وكأنكم آلهة ... ما

أنتم الا حثالة ... انني قرأت أكثر من كل هؤلاء الذين يتمشدقون بالقراءة ... لقد زرت أوربا وأمريكا ولن يكون لأحد الحق بعد اليوم في اهانتي ... نعم لم يساعدني الحظ كي أصير موظفـــا مثل هؤلاء الذين يتعـــالـــون ... أنت تعرف هذا ولا شك ... لكن أنت أيضا رغم كونك موظفا بسيطا ، تتعالى يانى أصحابك لا يكلمونني ... انهم يدفعون أنفسهم الى غضبي سوف أقف ضد الكل سواء أرادوا أم لم يريدوا ... أنظر جهتي لمـــاذا لا تجيبني ... هؤلاء الناس لا يحترمونني لا يقدرونني انني ذو كرامة ولن أسمح لاحد بأن يهينني لقد أرسل خالي في طلبي لكي أضع حداً لاستغلال المناصب ... هذا ، هذا الذي تحسبه طيبا تجده من أخبث الناس انه يسرق أصرافا من أموال خالي ... خالي جاء بي لانقاذ الموقف ... عائشة التي أنت قوادها تأتي بملابس من الخارج لتصبنها هنا ... أنت قوادها لقد أخبروني بذلك ... توقف عن البكاء ... هؤلاء يهينونني و ... »

وقفت عائشة . بكل قوتها اتجهت نحوه كان في صراخه ثورا هائجا ، صاحت في وجهه : « توقف عن كل صراخك هذا وامنع نفسك راحتها ها نحن راحلان . « تحرك انت هيا بنا لن اتركك تبقى هنا ولو لحظـــة ... » . هاج هو / الجديد / لطمها مرة مأخرى حينها لم أتمالك أعصابي فأرديتـــه الارض ... لطمـــة واحدة فقط أفقدته وعيه ورمتني هذه اللطمة الى الخارج معانقا عائشة وأنا أضحك في سعادة خائفة . في اتجاه حياة أخرى . ناسيا حوائجي المتكونة من فوطة وسروال وآلة حلاقة جديدة مع بعض الصرف ، لكن في الطريق أفقت ... كانت غلطة كبيرة ... أين سأبيت الليلـــة !؟

اجـــابتنـــي حيـــن سألتهـــا عن ذلك

ــ ((معى فى بيتــــى ...))

ــ اه فهمت اذن ... يا له من مقلب ... أغربى عن وجهى
ايتها ... وما مالكت نفسى ... ودفعتها بكل قوتى ... وأسرع
شرطى نحونـــا لكننـــى اطلقت ساقى للريـــح ...

مراكـــش ــ بخروب عمر